# تعريف أصول الفقه

## وبيان موضوعه وشرح فائدته

بحث نفيس مستخرج من كتاب أصول الفقه لغير الحنفية
لبعض أساتذة كلية الشريعة في جامعة الأزهر

تأليف الأصولي العلامة
عبد الغني عبد الخالق
١٩٠٨ - ١٩٨٣م

# تعريف أصول الفقه

## وبيان موضوعه وشرح فائدته

الطبعة الأولى
١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م


دار الظاهرية

الكويـت - مدينة سـعد العبدالله - الدائري السـادس - ق3 - م28
Website : www .daradahriah .com
E-mail : daradahriah@gmail .com
( +965 ) 99627333 - ( +965 ) 51155398 - ( +966 ) 559221028

**الموزعون المعتمدون**

دار التدمرية للنشر والتوزيع
( الرياض )
tadmoria@hotmail.com
(+966) 4925192

أروقة للدراسات والنشر
( عمّـان )
info@arwiqa.net
(+962) 64646163

مكتبة الميمنة المدنية
( المدينة المنورة )
daralmimna@gmail.com
(+966) 558343947

جامعة الأزهر
كلية الشريعة

# أصول الفقه

لغير الحنفية

مقرر السنة الثانية

تأليف الأساتذة المساعدين
إبراهيم عبد الحميد — حسن وهدان — عبد الغني عبد الخالق — محمد خضر

١٣٨٢ هـ — ١٩٦٣ م

مطبعة لجنة البيان العربي
٢٧ الجامع الإسماعيلي بالدالية
ت ٢٧٠٧٩

بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة

الحمد لله حق حمده، وصلاته وسلامه على رسوله وعبده، وعلى آله وصحبه وجنده.

وبعد، فهذا بحث في تعريف أصول الفقه وبيان موضوعه وشرح فائدته، وما يتعلق به من تعريف الفقه وبيان موضوعه، تم استخراجه وإفراده بالطباعة من كتاب: «أصول الفقه لغير الحنفية» الذي كان مقررا على طلبة السنة الثانية في كلية الشريعة في جامعة الأزهر وألفه نخبة من الأساتذة المساعدين في الكلية سنة (١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م) وهم الأساتذة: إبراهيم عبد الحميد، وحسن وهدان، وعبد الغني عبد الخالق، ومحمد خضر.

وكان من نصيب العلامة عبد الغني عبد الخالق -رحمه الله تعالى- كتابة ما يتعلق بتعريف الفقه وأصوله وبيان موضوعهما، إضافة إلى مبحثين آخرين هما: بيان حقيقة الحاكم، وتكليف الكافر بالفروع.

فأحببنا أن نفرد الموضوعين الأولين بالطباعة لأهميتهما ونفاستهما ومكانة مؤلفهما في الأوساط العلمية، ولكي يكون هذا البحث مدخلا لطالب علم أصول الفقه.

وأسميناه باسم أحد موضوعيه تسمية للكل بجزئه، واخترنا اسم الموضوع الأول؛ لأنه أسبق بالذكر والتأليف، ولأنه المقصود بالكتابة حيث جاء الموضوع الثاني تبعا له.

وقدمنا لهذا العمل بتعريف موجز بمؤلف هذه المباحث، استفدناه مما كتبه تلميذه الدكتور طه جابر العلواني -رحمه الله- في مقدمة إحدى طبعات كتاب شيخه: حجية السنة.

راجين الله عز وجل أن يبارك في هذه الجهود وفي تلك البحوث، وأن ييسر طباعة الكتاب كاملا في مرحلة لاحقة[١].

---

(١) لا ندري هل كتب الأساتذة الكرام شيئا لتلاميذ السنة الثالثة والرابعة أم لا، وما زال البحث جاريا عن ذلك، فإن تبين عدم التأليف أو تعذر الوصول إليه فسنكتفي في المستقبل بإخراج مباحث السنة الثانية كاملة إن شاء الله تعالى.

# تعريف موجز بالشيخ عبد الغني عبد الخالق (١٩٠٨ - ١٩٨٣م)[١]

*** اسمه ونسبه ونسبته:**

هوالشيخ أبو الكمال وأبو الحسن عبد الغني بن محمد عبد الخالق بن حسن بن مصطفى المصري القاهري.

يتصل نسبه لأبيه بالصحابي الجليل أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- وأما والدة الشيخ فينتهي نسبها للدوحة النبوية.

*** ولادته وأسرته:**

ولد سنة (١٩٠٨م) في مدينة القاهرة بمنطقة السيدة نفيسة بنت الحسن -رضي الله عنها- حيث كان والده شيخًا لجامع السيدة نفيسة.

ونشأ في أسرة مشتغلة بالعلم والعبادة، فأبوه أحد كبار علماء الأزهر، وكان عابدا زاهدا في المناصب الإدارية والرسمية، وكان منزله موئلا للعلماء وأهل الفضل.

وشقيقه الأكبر مصطفى عالم جليل من علماء الأزهر، صار رئيسا لقسم أصول الفقه في كلية الشريعة، وكان يعتبر نهاية الأصوليين من قدامى الأزهريين، وأما شقيقه الأصغر أحمد فقد ولي مشيخة الجامع النفيسي خلفا لوالده سنة (١٩٤٧) لعشرات السنين.

(١) مستفاد من مقدمة تلميذه طه جابر العلواني لكتاب حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق (ص٢٢-٣٢).

*** نشأته وطلبه العلم:**

حفظ القرآن الكريم في صغره والتحق بمعاهد الأزهر الشريف، ثم بكلية الشريعة الإسلامية إحدى كليات الجامع الأزهر الثلاث آنذاك، وتخرج فيها سنة (١٩٣٥م).

وحصل على الإجازة العالية (الليسانس) في العلوم الشرعية، ثم التحق بقسم تخصص المادة وحصل على درجة العالمية من درجة أستاذ (الدكتوراه) في أصول الفقه سنة (١٩٤٠م) وموضوع رسالته: حجية السنة.

وكان إلى جانب ثقافته الشرعية الإسلامية ذا ذوق رفيع وبلاغة عالية، ينهل من عيون الأدب، ويحفظ الكثير من شعره ونثره لفرسان الفن قديمًا وحديثًا، وله كثير من المختارات الشعرية والنثرية مما يدل على طول باعه وجمال تذوقه.

وكان الشيخ -رحمه الله- ذا ثقافة عالية ومعرفة موسوعية، يقبل في قراءته على مختلف الفنون والآداب، ويقطف من كل بستان زهرة، صاحب مكتبة فريدة في نوعها تضم آلافا من المصادر والمراجع في شتى العلوم والفنون، وقد حرص على متابعة كل ما يجد ليضمه إلى مكتبته.

*** أعماله ومناصبه:**

عمل فور تخرجه من تخصص المادة بكلية الشريعة الإسلامية بالجامع الأزهر الشريف حتى صار أستاذًا ورئيسًا لقسم أصول الفقه بها، وتخرجت به أجيال من العلماء الأجلاء منذ سنة (١٩٤٠م)، ولمدة تربو على اثنين وأربعين عامًا، قضاها -رحمه الله تعالى- في خدمة الشريعة الإسلامية وفي البحث والإرشاد العلمي والنصح لطلاب العلم وأهله.

وأشرف على ما يقرب من خمسمائة بحث ورسالة علمية (ماجستير ودكتوراه) في جامعة الأزهر وبعض الجامعات الأخرى في مختلف بقاع المعمورة.

ودرَّس في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالسعودية فترة قصيرة استجابة لطلابه ومحبيه، كما عمل أستاذا زائرا لفترات قصيرة بجامعات كثيرة في العراق والسعودية وليبيا والمغرب.

*** تكريمه:**

في احتفال جمهورية مصر العربية بالعيد الألفي للأزهر منح وسام الدولة للعلوم والفنون والآداب من الطبقة الأولى، وذلك في (١٧مارس١٩٨٣م).

*** مؤلفاته:**

للشيخ عبد الغني عبد الخالق مؤلفات نفيسة وتحقيقات نافعة، استفاد منها المتخصصون والطلاب، فمن تلك المؤلفات:

(١) حجية السنة، وهو رسالته لنيل درجة الدكتوراه.

(٢) الإمام البخاري وصحيحه.

(٣) أصول الفقه لغير الحنفية، مع الأساتذة إبراهيم عبد الحميد، وحسن وهدان، ومحمد خضر.

(٤) محاضرات في أصول الفقه.

(٥) مباحث أصولية (في الحكم والمحكوم عليه ...إلخ).

(٦) بحوث في السنة المشرفة.

(٧) الإجماع حقيقته وحجيته.

(٨) أحكام الرضاع.

(٩) الكلام على حقيقة نكاح المتعة وبعض ما يتصل بذلك.

ومن جهوده في مجال التحقيق:

(١) أحكام القرآن للشافعي، جمع البيهقي.

(٢) كتاب آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم.

(٣) الطب النبوي، لابن القيم.

(٤) منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التحقيق وزيادات، لابن النجار.

*** وفاته:**

انتقل إلى جوار ربه مكان ولادته، حيث وافاه الأجل في مدينة القاهرة في منطقة السيدة نفيسة في منزل والده عشية الخميس (١٨/ ١٠/ ١٤٠٣هـ) الموافق (٢٨/ ٧/ ١٩٨٣م) عن عمر جاوز الخامسة والسبعين بأربعة أشهر.

# الموضوع الأول

## في تعريف أصول الفقه
## وبيان موضوعه
## وشرح فائدته

## (أ) تعريف أصول الفقه، وشرح حقيقته

**(١) تمهيد:**

إن لفظ «أصول الفقه» في أصل اللغة مركب إضافي يدل جزؤه على جزء معناه، الذي هو القواعد الكلية للفهم، أو القواعد الراجحة أو المستمرة منها، أو أدلة الأحكام المنسوبة إليها، أو أدلة العلم بها، أو غير ذلك من معانٍ لا حاجة لذكرها، ولا ضرورة لشرحها، فيتوقف فهم ذلك المعنى وإدراكه على فهم معنى كلٍّ من جزأيه على حدة.

ثم نقله أهل الأصول إلى معنى جديد خاص به -سنذكره ونشرحه- وجعلوه لقبا وعلما عليه، فأصبح هذا المعنى حقيقة عرفية له، وصار هذا اللفظ مفردا أو بمثابة المفرد: لا يدل جزؤه على جزء معناه، فلا يتوقف فهم هذا المعنى على فهم معنى كلٍّ من جزأيه؛ لأنه قد أصبح كل منهما من حيث هو مهملا لا يدل على المعنى ولا على بعضه، كعبد الله أو مجد الدين، إذا جعل علما على إنسان بخصوصه.

وبذلك يتبين أن ما زعمه الأسنوي= من أنه ينبغي لكي نفهم معنى «أصول الفقه» بعد نقله، أن نعرف معنى كلمة «الأصل» وكلمة «الفقه»؛ لأن معرفة المركب متوقفة على معرفة مفرداته= زعم فاسد وخطأ فاحش، قد نشأ عن اشتباه المعنى اللقبي الاصطلاحي بالمعنى الأصلي الإضافي.

(٢) إذا تمهد هذا وعُرف، نقول: إن الأصوليين قد اختلفوا في **تعريف «أصول الفقه»** وبيان حقيقته:

فبعضهم عرفه بأنه: «دلائل الفقه الإجمالية، وطرق استفادة جزئياتها، وطرق مستفيد هذه الجزئيات».

وهو اختيار الجلال المحلي، والمقتصَر عليه في «المحصول» و«المنتخب» للفخر الرازي و«الإحكام» للآمدي و«الحاصل» للأُرْمَوي.

وبعضهم عرفه بأنه: «معرفة هذه الأمور»، أو «العلم بها».

وهو الذي اختاره البيضاوي في «المنهاج»، حيث قال: «هو معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحالة المستفيد».

**(٣) شرح التعريف:**

من المقرر أن اسم أي علم من العلوم -مثل: علم النحو، وعلم الفقه، وعلم الأصول- يطلق على القواعد التي يبحث فيها عن أحوال موضوعه، وعلى التصديق بهذه القواعد ومعرفتها، وعلى الملكة الناشئة عن كثرة مزاولة هذه القواعد ودراستها.

وقد ذهب الأصوليون إلى تعريف «أصول الفقه» بأحد المعنيين الأولين، لكن لم يذهب أحد منهم إلى تعريفه بالمعنى الثالث -وهو الملكة- بأن يقول مثلا: «هو ملكة يُقتدر بها على إدراك القواعد التي ينبني عليها الفقه»، مع أنه كباقي العلوم في صحة تعريفه بذلك.

ولعلهم اعتبروا في التعريف ما يتوقف عليه الفقه، وهو إنما يتوقف على القواعد باعتبار معرفتها، وإن لم توجد ملكة.

فمن هنا يُدرك منشأ الاختلاف في تعريفه، وأن كلًّا من التعريفين السابقين صحيح ناشئ عن وجهة سليمة، وموافق لقاعدة مقررة، فلا يصح الاعتراض عليه.

ويدرك كذلك سقوط اعتراض الأسنوي على التعريف الثاني بأن أصول الفقه شيء ثابت سواء وجد العارف به أم لا، ولو كان هو المعرفة بالأدلة لكان يلزم من فقدان العارف بأصول الفقه فقدان أصول الفقه، وليس الأمر كذلك، مصحِّحا تعريف الفخر الرازي ونحوه بأنه: «مجموع طرق الفقه»، مع أن المراد من «الطرق» القواعدُ الكلية، وهي لا وجود لها أيضا إلا بوجود العارف بها.

(٤) هذا، وموضوع علم الأصول هو: دلائل الفقه الإجمالية؛ لأنه يبحث فيه عن أحوالها الذاتية، من كونها مفيدة للوجوب أو غيره من الأحكام الشرعية، كما سيأتي بيانه وتحقيقه.

وموضوع العلم غير العلم، وكذلك معرفته ليست هي العلم، فلا يصح تعريف «أصول الفقه» بالدلائل، ولا بمعرفتها.

وعلى هذا، فلا بد لصحة كلٍّ من التعريفين المتقدمين من التجوز: إما بتقدير مضاف، فيقال بالنظر إلى التعريف الأول: هو مسائل دلائل الفقه... إلى آخره، وبالنظر إلى التعريف الثاني: هو معرفة هذه المسائل.

وإما أن تجعل كلمة «دلائل» مجازا مرسلا عن مسائلها، والعلاقة: الجزئية؛ لأن الدلائل موضوع المسائل، وموضوع المسألة جزء منها.

ولا مانع من وقوع المجازات في التعاريف والأقوال الشارحة إذا كانت مشهورة متداولة.

على أن بعضهم قال: إن قيد الحيثية مراعى هنا وملاحظ، أي أن «أصول الفقه» هو الدلائل، أو معرفتها من حيث إثبات الأحكام بها، ومن جهة ما يعرض لها، كما يقتضيه مقام التعريف.

فيكون المراد من قول البيضاوي: «معرفة الدلائل» معرفةَ مسائلها، أي: التصديق الناشئ عن دليل بأن الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما إليها أدلة يحتج بها، ويجب على المجتهد العمل بموجبها، وأن الأمر مثلا يفيد وجوب المأمور به، والنهي يقتضي تحريم المنهي عنه، وغير ذلك من مسائل الأصول المختلفة كما صرح به الأسنوي وغيره، سواء أكان ذلك التصديق على سبيل القطع، أم على سبيل الظن.

وليس المراد منه حفظ الأدلة، أي: أَنْ يعرف أَنَّ الأدلة أربعة أو أكثر: الكتاب والسنة... إلى آخره، فإن هذا ليس من أصول الفقه؛ لفقدان الحيثية المتقدمة.

وليس المراد منه كذلك تصور مفهومات الأدلة وحقائقها، كتصور أن الكتاب هو اللفظ المنزل الخاص، وأن السنة هي أقوال الرسول وأفعاله، وأن الإجماع هو اتفاق جميع المجتهدين من الأمة المحمدية في عصر على حكم شرعي، وأن القياس هو مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي، وأن الأمر هو القول الطالب للفعل، وأن النهي هو القول الطالب للترك، فإن ذلك كله ونحوه ليس من أصول الفقه، وقد خرج عن التعريف بلفظ «المعرفة» الذي وقع جنسا فيه أو كالجنس، والذي أريد منه التصديق خاصة.

وإذا كان الأصوليون قد تعرضوا لبيان حقائق الأدلة وما إليها، فإن تعرضهم لذلك إنما هو من باب التمهيد لذكر مسائلها، وبيان الأحكام المتعلقة بها، وإثبات الأحوال العارضة، لها فالحكم على الأدلة لا يكون إلا بعد تصورها، ولأن كثيرا من هذه الحقائق قد وقع الخلاف فيها، فأرادوا بيان الصحيح منها، ولغير ذلك مما ستعرفه عند الكلام على موضوع أصول الفقه.

(٥) ومما تقدم بيانه، يتضح تماما أنه لا يصح اعتراض الأسنوي على هذا التعريف **أولًا** بأنه تعريف بالمباين؛ لأن الأدلة موضوع علم أصول الفقه، ومعرفة موضوع العلم ليس منه.

ولا يصح اعتراضه عليه **ثانيا** بأنه غير مانع؛ لأن تصور دلائل الفقه يصدق عليه أنه معرفة بها، أي: علم؛ لأن العلم ينقسم إلى تصور وتصديق، ومع ذلك فليس هذا التصور من علم الأصول؛ لأن الأصول هو العلم التصديقي، لا التصوري.

كما أنه لا يصح اعتراضه عليه **ثالثا** بأنه غير جامع؛ لأن الله تعالى عالم بأصول الفقه بما أنه عالم بكل شيء ومنه ذلك العلم الخاص؛ ولأن علمه تعالى بأصول الفقه يسمى «أصول الفقه» وداخل في مفهومه، فلا بد من إدخاله في التعريف وإلا كان غير جامع له، لكنه لا يمكن دخوله فيه؛ لأنه قد عرف بأنه معرفة دلائل الفقه، و«المعرفة» لا تطلق على الله تعالى؛ لأنها تستدعي سبق الجهل المحال بالنسبة له سبحانه، بخلاف «العلم»، فكان الواجب تعريفه به، كما صنع نحوُ ابن الحاجب.

**(٦) ومنشأ الاعتراضين الأول والثاني:**

- غفلته عن المراد من لفظ «الدلائل» الذي سبق ذكره، مع أنه قد اعترف بهذا المراد في كلام سابق له قد نبهنا عليه.

- وجهله بالمراد من لفظ «المعرفة» وظنه أن المراد منه العلم عند المناطقة وأهل اللغة، الذي هو مطلق الإدراك الشامل للتصور والتصديق، مع أنه قد ناقض بذلك نفسه فيما صرح به من قبل وارتضاه -وإن كان قد أخطأ فيه- من أن لفظ «المعرفة» إنما وُضع للمفردات ولا يتعلق إلا بها، فتقول: عرفت زيدا،

ولا تقول: عرفته كريما، بخلاف لفظ «العلم» فإنه وضع لإدراك نسبة شيء إلى آخر، فيتعلق بالنسب ويتعدى إلى مفعولين.

وإنما أخطأ في هذا أيضا؛ لأن «عرف» في أصل اللغة قد تكون تصورية فتتعدى إلى مفعول واحد، وقد تكون تصديقية فتتعدى إلى مفعولين، وكذلك «علم»، فما ذكره عن لفظ «العلم» إنما هو بالنسبة إلى الاصطلاح، لا إلى اللغة، وسيأتي ما يؤكد ذلك ويزيده فائدة.

**ومنشأ الاعتراض الثالث:**

- اعتقاده أولًا أن علم الله بأصول الفقه يسمى أصول الفقه، وهذا خطأ؛ لأن لفظ «أصول الفقه» وضع بالاشتراك للمعاني الثلاثة التي صدرنا بها الشرح، وكلها حادثة من صفات الحوادث، وكذلك سائر العلوم المدونة، فعلمه تعالى بقواعد الأصول أو بقواعد النحو مَثَلا لا يسمى أصولا ولا نحوا، وإلا لزم أن يقال لله تعالى: أصولي ونحوي، وهو باطل.

- واعتقاده ثانيًا التفرقة بين لفظي «العلم» و«المعرفة»، مع أنه لا فرق بينهما؛ إذ الفعل الماضي قد يأتي لإفادة التجدد والحدوث، فيقال: علم محمد المسألة وعرفها، على معنى: حدث له ذلك وتجدد، وهما بهذا المعنى يستدعيان سبق الجهل، وقد يأتي لمجرد اتصاف الفاعل بحقيقة الفعل، فيقال: علم محمد وعرف، أي: قامت به صفة العلم والمعرفة، وهما بهذا المعنى لا يستدعيان سبق الجهل لمن أُسند الفعل إليه، ويطلقان على الله تعالى به.

وأما اتصافه تعالى بالعلم وعدم إطلاق المعرفة عليه فمرجعه شيء آخر، هو التوقيف وعدمه.

وذلك لأن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية، ولم يرد إطلاق «العارف» على الله تعالى في الأدلة الشرعية، على أنه قد ورد قوله ﷺ: «تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة» فمن يكتفي في صحة التسمية وإطلاق الصفة بورود المادة يقول بجواز إطلاق «عارف» على الله سبحانه، ومن لم يكتف يذهب إلى المنع منه.

(٧) هذا، ثم إن السر في أن مثل البيضاوي قد عبر هنا بلفظ «المعرفة»، دون لفظ «العلم» هو أن المسائل الأصلية نوعان:

**أحدهما**: ما يقصد لذاته، كمسائل علم الكلام، وهذه يجب أن يكون دليلها قطعيا، فيكون التصديق بها على سبيل القطع، لا الظن.

**وثانيهما**: ما يكون وسيلة للمسائل العملية، كمسائل علم الأصول، وهذه يكفي فيها على الصحيح الدليل الظني، فيكون التصديق بها أعم من أن يكون قطعًا أو ظنًّا، على ما حققه البيضاوي في الكلام على حجية القياس.

ولما كان لفظ «العلم» عند البيضاوي لا يطلق إلا على القطع -كما ستعرفه في تعريف الفقه-، ولفظ «المعرفة» يطلق على التصديق الشامل للقطع والظن، عبر بلفظ «المعرفة» المناسب للمسائل الأصولية التي لا يشترط فيها عنده أن تكون قطعية.

أما من يرى أن المسائل الأصولية لابد أن تكون قطعية -كحجة الإسلام الغزالي وغيره- فلا مفر له إذا ما أراد أن يعرِّف «أصول الفقه» بالتعريف الثاني من أن يعبر بلفظ «العلم».

فلعل ابن الحاجب يرى رأي الغزالي، حيث عرفه بقوله: «هو **العلم** بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، عن أدلتها التفصيلية».

(٨) ثم إن «الدلائل»: جمع «دلالة» بمعنى «دليل»، ويجوز أن يكون جمع «دليل»، فيكون التعبير به صحيحا مساويا للتعبير بلفظ «الأدلة».

فَمَنْعُ الأسنوي صحة التعبير به= مستندا إلى ما ذكره ابن مالك في شرح الكافية من أن «فعائل» لم يأت جمعًا لاسم جنس على وزن «فَعِيل» فيما يعلم، لكنه بمقتضى القياس جائز في العلم المؤنث، كسعائد جمع «سعيد» اسم امرأة، وقد ذكر النحاة لفظين وردا من ذلك، ونصوا على أنهما في غاية القلة، وأنه لا يقاس عليهما، وهما: وَصِيد ووَصائِد، وسَلِيل وسَلائِل= مندفع:

**أولا**: بما ذكرناه أنه جمع «دلالة» بمعنى دليل.

**وثانيا**: بأنه يحتمل أنه مما سمع أيضًا، ويكون استقراء النحاة ناقصا، ومثل البيضاوي خبير بالنحو واللغة.

**وثالثا**: بأن «دليلا» علم جنس على مؤنث، أي: على حقيقة الحجة، فينقاس جمعه على «فعائل»، كسعيد المذكور.

على أنه بحث لفظي تافه ليس له كبير أهمية، وبخاصة في شرح الحقائق العلمية، فلا يليق الاهتمام به وإطالة الكلام من أجله.

(٩) و«الدليل» في اللغة: المرشد للشيء، والكاشف عن حقيقته.

وهو في اصطلاح الأصوليين: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، سواء أكان قطعيًّا أم ظنيًّا.

كالعالَم، فإنه دليل على قولنا: «الصانع موجود»، حيث يمكن التوصل بالنظر فيه من جهة حدوثه إلى هذه النتيجة، ومثل: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فإنه دليل على قولنا: «الصلاة واجبة»، حيث يمكن التوصل بالنظر فيه من جهة كونه أمرا إلى ذلك المطلوب الخبري.

(١٠) وقد خرج بقيد «الدلائل» جميع العلوم التي يبحث فيها عن أحوال غير الدلائل، كالخلاف والفقه والنحو والبلاغة.

وبإضافته إلى «الفقه» أفاد العموم؛ لأنه جمع مضاف، فيعم الأدلة المتفق على حجيتها كالكتاب والسنة وغيرهما، والمختلف فيها كالاستحسان والمصالح المرسلة وما إليهما.

فيخرج **أولا**: ما يبحث فيه عن أحوال دلائل غير الفقه، كالنحو والمنطق والكلام.

**وثانيا**: معرفة بعض أدلة الفقه، كالباب الواحد من أصول الفقه، فإنه جزء من أصول الفقه، ولا يكون نفس أصول الفقه، ولا يسمى العارف به أصوليا؛ لأن بعض الشيء لا يكون نفس الشيء.

(١١) وقد ذكر الأسنوي أن التعبير بالدلائل (أو بالأدلة) مخرج لكثير من أصول الفقه، كالعمومات وأخبار الآحاد والقياس والاستصحاب وما إلى ذلك، فإن الأصوليين -وإن قالوا بحجيتها، وسلموا العمل بها- فليست عندهم أدلة للفقه، بل هي أمارات له، فإن الدليل عندهم لا يطلق إلا على القطعي، والأمارات ظنية، ولهذا قال الإمام فخر الدين الرازي في «المحصول» بعد أن عرف الأصول بأنه مجموع طرق الفقه: «وقولنا: طرق الفقه، يتناول الأدلة والأمارات».

وهذا غير صحيح في الجملة، وقوله: «إن الدليل عندهم لا يطلق إلا على القطعي» ممنوع على إطلاقه، بل هو قول مرجوح لبعضهم، وهو خلاف ما عليه جمهورهم، فإن الدليل عندهم يشمل القطعي والظني، كما صرحنا به فيما تقدم، فالأدلة كالطرق تتناول الأمارات، ولا تُخرج من التعريف شيئا مما ذكره.

وعطف «الأمارات» على «الأدلة» في كلام الإمام من عطف الخاص على العام بالنظر إلى رأي الجمهور، ومن عطف المغاير على قول ذلك البعض، ولعل الإمام قد عبر بذلك ليكون تعبيره صحيحا على كلا المذهبين، على أن صنيعه ليس بحجة على غيره من الأئمة.

(١٢) وقول البيضاوي: «إجمالا» مصدر يوصف به المذكر والمؤنث، وهو على أَولى الأقوال أو أصحها حال من «الدلائل»؛ لأنه وصف لها في المعنى، أي: دلائل الفقه الإجمالية، فيكون موافقا لما عبر به غيره.

وقد أشار به -كما قال الأسنوي- إلى أن المعتبر في حق الأصولي إنما هو معرفة أدلة الفقه من حيث إجمالها، ككون الإجماع حجة، وكون الأمر للوجوب.

ولنوضح ذلك ونزده بعض الفائدة لأهميته البالغة، فنقول: إن «الإجمال» في اللغة: الخلط، وفي عرف الأصوليين: عدم الإيضاح، ومنه: «المجمل»، وهو الذي لم تتضح دلالته، إلا أن المراد به هنا لازم ذلك، وهو عدم التعيين.

وعلى هذا، فالمراد بالدلائل الإجمالية: الدلائل الكلية غير المعينة، كمطلق الأمر، فإنه كلي تحته جزئيات كثيرة، مثل: ﴿ ءَامِنُوا۟ ﴾ و﴿ أَسْلِمُوا۟ ﴾ و﴿ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ و﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ و﴿ ٱرْكَعُوا۟ ﴾ و﴿ ٱسْجُدُوا۟ ﴾، وكمطلق النهي وفعله ﷺ والإجماع والقياس والاستصحاب، فإنها أيضا أدلة كلية تحتها جزئيات كثيرة، مثل: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾، وصلاته ﷺ في الكعبة، والإجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما، وقياس الأرز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض إلا مثلا بمثل يدا بيد، واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها.

وجزئيات هذه الأدلة الإجمالية تسمى: أدلة تفصيلية.

واعلم أن المجتهد إنما يستنبط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية، وأما الدليل الإجمالي فلا وجود له في الخارج مجردا حتى يستنبط منه حكم من الأحكام، وإنما هو موجود في جزئياته التي تستنبط الأحكام منها وتؤخذ عنها.

وعلى هذا قد يقال: إنه كان الواجب على الأصوليين أن يبحثوا عن أحوال الأدلة التفصيلية، فنقول: لما كانت هذه الأدلة كثيرة جدا ولا يمكن حصرها ويتعذر استقصاؤها، بحثوا عن أحوال كلياتها، فقالوا مثلا: «كل أمر يفيد الوجوب»، بدل أن يقولوا: «أقيموا الصلاة يفيد الوجوب» و«آتوا الزكاة يفيد الوجوب»، إلى آخر ما هنالك من الأوامر الجزئية.

ومن المعلوم لك أن الحكم في القضية الكلية حكم على جزئيات موضوعها، فكان بحث الأصوليين عن أحوال الأدلة الإجمالية هو في الحقيقة بحث عن الأدلة التفصيلية، وكان ما صنعوه أولى وأخصر وأسهل وأجمع.

ومهمة الفقيه حينئذ هي أن يأتي بالدليل التفصيلي ويحكم عليه بما هو كلي له، ثم يأتي بالقاعدة الأصولية، فينتظم له قياس اقتراني من الشكل الأول، فيقول مثلا: «أقيموا الصلاة أمر، وكل أمر يفيد الوجوب»، فينتج: «أقيموا الصلاة يفيد الوجوب».

ولذلك قال الأُرْمَوي في «الحاصل»: إن هذا القيد احتراز عن علم الفقه وعلم الخلاف، يعني عما يذكر فيهما من الأدلة التفصيلية خاصة (وإلا فقد خرجا بما تقدم ذكره وبيانه)؛ لأن الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسألة المعينة كما بيناه، والخلافي المناظر -وهو من ينصب نفسه للمحافظة

على أحكام إمامه في مسائل معينة بذكر أدلتها التفصيلية- يبحث أيضا عن هذه الأدلة كالفقيه، إلا أن الفقيه يستنبط منها الحكم، والخلافي يستعمل الدليل للمحافظة.

فتكون الأدلة يبحث عنها أصالة في علم الأصول من حيث إجمالها، ويتعرض لها تبعا في علم الفقه والخلاف من حيث تفصيلها.

وبذلك يظهر أنه لولا قيد «الإجمال» (أو الإجمالية) لما خرج من التعريف ما يبحث الفقيه والخلافي عنه من الأدلة التفصيلية، كما قال الأُرْمَوي.

فيكون قوله هذا سليما لا نظر فيه، ولا شيء يرد عليه، خلافا لما زعمه الأسنوي، فاهما أن مراد الأُرْمَوي: أنه خرج به أصل عِلْمَي الخلاف والفقه، مع أن ذلك قد خرج بما قبله.

(١٣) ثم إن دلائل الفقه التفصيلية ظنية من جهة دلالتها على الأحكام الشرعية، أو من جهة ثبوتها عن النبي صلوات الله عليه، أو من الجهتين كلتيهما (على ما ستعرفه في تعريف الفقه).

والظنيات قد تتعارض فيدل دليل على حل فعل، ويدل آخر على حرمته، وفي هذه الحالة لا بد أن يكون أحدهما في الواقع صحيحا والآخر باطلا؛ إذ ليس بمعقول أن يحل الله فعلا ويحرمه في الوقت نفسه.

وحينئذ يحتاج الفقيه إلى معرفة تعارض الأدلة، ومعرفة الأسباب التي يترجح بها بعض الأدلة على بعض، أي: معرفة ما يستفيد به الدليل الصحيح من بين الأدلة المتعارضة، أي: ما يميز له الصحيح من الباطل منها.

وهذه المميزات كثيرة، ككون النهي مقدما على الأمر، وكون النص مقدما على الظاهر، وكون الخاص مقدما على العام، وكون المتواتر مقدما على الآحاد.

فاضطر الأصولي إلى البحث في هذا العلم عن هذه المميزات، وعقد الأصوليون لها كتاب: «**التعادل والترجيح**»؛ لأن هذا العلم إنما وضع لبيان كل ما يحتاج إليه الفقيه في استنباط الأحكام الذي هو المقصود من معرفة أدلة الفقه، ولا يمكن ذلك الاستنباط منها إلا بعد معرفة شرائط الاستدلال بها وتعارضها والترجيح بينها؛ لأنها تفيد الظن غالبا، كما ذكرناه وبيناه.

وهذه المميزات تسمى بـ: «**المرجِّحات**»، وهي المعنية بقولهم في التعريف الأول: «طرق استفادة جزئياتها»، أي: طرق استفادة الأدلة التفصيلية عند تعارضها، كما إذا دل دليل على وجوب الوتر وآخر على ندبه فبمعرفة المرجحات يستفيد المجتهد دليل الحكم الصحيح من بينهما، وتسمية المعارض دليلا إنما هي باعتبار الظاهر ليس إلا.

(١٤) وعلى هذ المعنى يصح حمل قوله البيضاوي: «وكيفية الاستفادة منها»، أي: ومعرفة صفة استفادة الدليل من الأدلة التفصيلية، إذا ما حدث تعارض بينها، عن طريق مرجحاتها.

ويصح حمله على معنى آخر لازم له، ذكره الأسنوي واقتصر عليه، حيث قال: «ومعرفة كيفية استفادة الفقه من تلك الدلائل»، أي: استنباط الأحكام الشرعية منها.

غير أن كيفية استفادة الأحكام من الدلائل تشمل معرفة الدلائل والمرجحات بينها، وإن كان المراد به خصوص المرجحات بقرينة عطفه على «الدلائل»، فيكون المعنى الأول أنسب بعطفه عليها؛ لأنه عليه يكون صريحا في المرجحات ولا يشمل غيرها، فإن كيفية استفادة الدليل من بين الأدلة إنما تكون بها.

(١٥) ثم إن استنباط الأحكام من أدلتها، واستفادة الدليل التفصيلي عند التعارض بأحد مرجحاتها، ليس بالأمر الهين والعمل السهل، حتى يمكن لكل عالم أن يقدم عليه ويقوم به، بل لا بد من توفر صفات وشرائط خاصة، فيمن يريد الإقدام على هذا العمل الجليل، وتحقيق ذلك الأمر الخطير.

فاضطر الأصولي أيضًا أن يبين في «الأصول» هذه الصفات، وعقد لها الأصوليون كتابا خاصا بها، وسموها: «**شرائط الاجتهاد**».

وهي كثيرة: كمعرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، والحقيقة والمجاز، والمترادف والمشترك، والأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والمحكم والمتشابه، والمستثنى والمستثنى منه، ومعرفة صحيح السنة وسقيمها ومتواترها وآحادها ومسندها ومنقطعها، ومعرفة المجمع عليه من الأحكام الشرعية والمختلف فيه منها، ومعرفة القياس وشروطه وطرق العلية ومسالكها ومبطلاتها وقوادحها، ومعرفة العربية المتداولة بالحجاز والشام والعراق والأقطار التي تواليها.

وغير ذلك من صفات لا يتسع المقام لذكرها، ولا يسمح بشرحها.

وهذه الشرائط هي المعنية بقولهم في التعريف الأول: «طرق مستفيد جزئياتها»، وهذا المستفيد هو المجتهد.

(١٦) وهذا هو المراد من قول البيضاوي: «وحال المستفيد» أي: ومعرفة صفة الأحكام من أدلتها، أو مستفيد الدليل الصحيح منها عند تعارضها، وهو خصوص المجتهد، أي: الفقيه الذي يطلب حكم الله تعالى عن دليل تفصيلي، أو بعبارة أخرى: الذي يبذل وسعه في الدليل السمعي؛ ليحصل له ظن بحكم شرعي.

(١٧) وقد ذكر الأُرْمَوي في «الحاصل» أن «المستفيد» هو مطلق طالب حكم الله تعالى، فيدخل فيه المجتهد والمقلد، وارتضاه الأسنوي قائلا: «لأن المجتهد يستفيد الأحكام من الأدلة، والمقلد يستفيدها من المجتهد، وأشار المصنف (البيضاوي) بذلك (يعني بقوله: حال المستفيد)، إلى شرائط الاجتهاد وشرائط التقليد التي ذكرها في الكتاب السابع (يعني من منهاجه)».

وقد استدل الأسنوي لما اختاره من أن معرفة شرائط كل من الاجتهاد والتقليد من حقيقة علم الأصول ومقصوده بقوله: «وإنما كانت معرفة تلك الشروط من أصول الفقه؛ لأننا بينا أن الأدلة (الشرعية) قد تكون ظنية، وليس بين الظني ومدلوله ارتباط عقلي؛ لجواز عدم دلالته عليه (يعني: بسبب احتمال وجود المعارض له)، فاحتيج إلى رابط، وهو الاجتهاد» اهـ.

والحق أنه لا يصح إدخال المقلد في الأصول أصلا، كما صرح به الحافظ العراقي وغيره؛ لأن المراد من الدليل هنا: الدليل التفصيلي، ومن استفادته أو استفادة الحكم منه: استنباطه ومعرفته بعد تأمل ونظر وإنعام فكر، وقول المجتهد ليس من الأدلة التفصيلية، والمقلد ليس من أهل النظر في الأدلة واستنباط الأحكام الشرعية، ومستنده في معرفتها أمر إجمالي لا يختص بحكم دون حكم، فيتعين أن يكون «المستفيد» هو المجتهد دون المقلد، ويؤيد ذلك ويؤكده أنه قد ورد في بعض نسخ «المنهاج» التعبير بـ «المستدل» بدل «المستفيد»، وهو صريح في إرادة المجتهد وحده.

وقول المتقدمين: «إن المستفيد (أو المستدل) هو طالب حكم الله» مراد منه خصوص المجتهد، ومقيد بما تقدم لك ذكره، فإطلاقهم في التعبير سببه الاكتفاء باشتهار ما بيناه ومعرفته.

وذِكر الأصوليين صفات المقلد وشروطه في بحث الاجتهاد إنما هو على سبيل التبعية والاستطراد؛ لأنهم لما ذكروا صفات المجتهد ناسب أن يذكروا أيضا صفات المقلد؛ زيادة في الإيضاح، وإتماما للفائدة، فبضدها تتميز الأشياء، والضد يظهر حسنه الضد.

والتعريف إنما يذكر لبيان الحقيقة وتمييزها تمام التمييز عن غيرها، فلا يصح فيه الاستطراد بذكر ما ليس منها.

ثم إن الدليل الذي ذكره الأسنوي دليل قاصر وأخص من دعواه؛ لأنه لم ينتج إلا وجوب ذكر صفات المجتهد فقط كما هو ظاهر، فلا يصح الاستناد إليه ولا التعريج عليه.

(١٧) لذلك كله، كان علم الأصول مكونا من ثلاثة أجزاء:

**الأول**: مباحث الأدلة.

**والثاني**: مباحث التعارض والترجيح.

**والثالث**: مباحث الاجتهاد.

وقد ذكر الأسنوي أن هذا هو السر في أن مثل البيضاوي حينما ذكر اسم هذا العلم الخاص ليشرح حقيقته أتى بلفظ الجمع، فقال: «أصول الفقه»، ولم يقل: «أصل الفقه».

وهذا يفيد أن التعبير بـ«أصل الفقه»، لا يناسب كون حقيقته مركبة من الأمور الثلاثة المذكورة، مع أنه مناسب أيضًا لإفادته العموم بالإضافة، وكثيرًا ما عبر الكاتبون به، وإن كان الأول أنسب وأشهر.

(١٨) هذا، ومما ذكرناه في شرح تعريف أصول الفقه وبيان حقيقته، يظهر لك بوضوح خطأ ابن السبكي في كتاب «جمع الجوامع»، حيث اقتصر في تعريفه على: «دلائل الفقه الإجمالية» فقط، أو على «معرفة تلك الدلائل» فقط، زاعمًا أن مباحث الترجيح ومباحث الاجتهاد ليسا من علم الأصول، وإن كان الأصولي لا يسمى أصوليا إلا إذا كان عالما بهما وخبيرًا بأسرارهما.

فأحدث بذلك ما لم يسبق إليه، وما ليس بمعقول بالمرة، وما يهدمه البيان المتقدم، وينقضه الشرح السالف.

ولو أنه لم يزعم هذا الزعم، وقال: إن الاقتصار في التعريف على ذكر الدلائل أو ذكر معرفتها، يغني عن ذكر ما عطف عليها= لأن الدلائل يبحث عنها: إما باعتبار الأحوال العارضة لها في أنفسها، ككون الأمر للوجوب والنهي للتحريم، أو باعتبار معارضة بعضها لبعض، ككون النهي مقدما على الأمر والنص مقدمًا على الظاهر، أو باعتبار كونها مشروطًا في المستدل بها صفات خاصة تمكنه من الترجيح بينها واستفادة الحكم منها= لكان صنيعه معقولا، وقوله في الجملة مقبولا.

ولا يرد عليه حينئذ إلا أن التعاريف يقصد بها الشرح والبيان، فيحسن -إن لم يجب- أن تصان عن الإيجاز والاختصار. والله أعلم.

## (ب) موضوع أصول الفقه

(١) لكي تعرف الكلام عن موضوع «أصول الفقه» حق المعرفة، وتكون منه على أتم الخبرة نقول: إن كل علم من العلوم المدونة عبارة عن مجموعة من المسائل الكلية يدور البحث فيها عن أحوال ذاتية متعلقة بشيء واحد أو بأشياء متعددة، بشرط أن تكون متناسبة تناسبًا يعتد به، بأن يجمعها أمر مشترك يدور البحث حوله، وبذلك تمتاز مجموعة مسائله عن مسائل العلوم الأخرى تمام التميز.

وهذا الشيء الواحد أو هذه الأشياء المتناسبة تسمى: «موضوع العلم»، ولذلك عرفوه بأنه: «ما يبحث -في ذلك العلم- عن عوارضه الذاتية».

وأرادوا بـ«العوارض»: الأمور المحمولة على الشيء الخارجة عنه.

وأرادوا بـ«الذاتية»: ما كان منشؤها ذات هذا الشيء:

- إما بدون واسطة، كالقدرة لذات الباري سبحانه، وكإدراك الأمور الغريبة للإنسان بالفعل، لا بالقوة كما زعم شارح المطالع فإنه لا يصح، كما لا يصح ما مثل به بعضهم وهو التعجب اللاحق للإنسان.

- وإما بواسطة جزئه المساوي له، كالتكلم اللاحق للإنسان بواسطة النطق، أي: التفكير.

- وإما بواسطة أمر خارج عنه مساو له، كالضحك اللاحق للإنسان بواسطة التعجب، وقد مثل له أيضًا بالتعجب، بمعنى: انفعال النفس بواسطة إدراك أمر غريب.

- وإما بواسطة جزئه الأعم منه، كالتحرك اللاحق للإنسان بواسطة الحيوانية.

وليس لماهية الشيء جزء أخص منه، وإلا لتحققت بدونه.

وقد احترزوا بالذاتية عن الأعراض الغريبة، وهي اللاحقة للشيء: إما بواسطة أمر خارج عنه أعم منه، كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة الجسمية، وإما بواسطة أمر خارج عنه أخص منه، كالضحك اللاحق للحيوان بواسطة الإنسانية، وإما بواسطة أمر مباين له، كاللون اللاحق للجسم بواسطة السطح، وقد مثل له بالحرارة اللاحقة للماء بواسطة النار، وفيه نظر؛ لأن حرارة الماء غير حرارة النار.

وذهب بعضهم إلى أن اللاحق للشيء بواسطة أمر أعم منه يكون عرضًا غريبًا مطلقًا سواء أكان جزءًا منه، أم خارجًا عنه.

(٢) وبما أن العلم لا يمتاز عن غيره تمام التميز إلا بموضوعه كان على طالبه أن يصدق بموضوعية موضوعه، أي: بأن موضوعه هو كذا؛ لتحصل له زيادة بصيرة في الشروع فيه بعد معرفة تعريفه.

(٣) فعلى طالب علم «أصول الفقه» أن يعرف: ما هو موضوعه؟ قبل أن يشرع فيه؛ لما تقدم.

(٤) وقد اختلف علماء الأصول فيه على أربعة مذاهب:

* **المذهب الأول**: أن موضوعه: الأدلة السمعية مجملة، من حيث إثبات الأحكام الشرعية بجزئياتها بطريق الاجتهاد، بعد الترجيح عند تعارضها.

وهذا مذهب الجمهور، وهو المختار، وعليه فيعرف الأصول بما تقدم ذكره وشرحه.

وإنما كان الأمر كذلك؛ لأنه يبحث في الأصول عن عوارض تلك الأدلة الذاتية من هذه الحيثية.

قال الآمدي: «ولما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية، المبحوث عنها فيه، و[عن] أقسامها، واختلاف مراتبها، واستثمار الأحكام الشرعية عنها على وجه كلي: كانت هي موضوع علم الأصول».

وتعبير بعضهم بأن «موضوعه الدليل السمعي» المراد منه أن موضوع الأصول بالقوة هو الدليل السمعي الكلي، وأن موضوعه بالفعل -في قضاياه ومسائله- هو أنواع هذا الدليل وأعراضه وأنواع هذه الأعراض، كما صرح به الكمال بن الهمام وغيره، وكما سنذكره ونبينه.

وبذلك تعلم أن موضوع الأصول أشياء متعددة -وهي: الكتاب والسنة، وغيرهما من الأدلة المتفق عليها، والأدلة المختلفة فيها- ولكنها متناسبة؛ لاشتراكها في الإيصال إلى حكم شرعي.

وتعلم أيضا أن الأدلة التفصيلية ليست موضوعًا له، وإنما تذكر فيه على سبيل المثال.

وتعلم كذلك أن مسائل علم الأصول منحصرة في ثلاثة مباحث: الأدلة، والترجيح عند التعارض، والاجتهاد، وأن مباحث الأحكام ليست من الأصول.

ثم إن البحث عن العوارض الذاتية للدليل السمعي الإجمالي يكون على أربعة أنواع:

**النوع الأول**: أن يحمل العرض الذاتي على نفس الدليل، كقولنا: «الكتاب يثبت الحكم قطعًا إذا كانت دلالته قطعية».

**النوع الثاني**: أن يحمل على نوع الدليل، كقولنا: «الأمر يفيد الوجوب»، فإن «الأمر» نوع من الكتاب.

**النوع الثالث**: أن يحمل على عرض ذاتي آخر له، كقولنا: «العام يفيد الظن»، فإن «العموم» عرض ذاتي للكتاب.

**النوع الرابع**: أن يحمل على نوع العرض الذاتي، كقولنا: «العام المخصوص يفيد الظن»، فإن «العام المخصوص» نوع من العام الذي هو عرض ذاتي للكتاب.

(٦) وجميع مباحث الأصول راجعة إلى إثبات الأدلة للأحكام بأن يكون محمولها هو الإثبات نفسه، أو أمرا آخر له نفع ودخل فيه، كاشتراطنا في حجية خبر الواحد أن يكون سنده متصلا وأن يكون راويه ثقة.

(٧) ثم إن الأصوليين لم يتعرضوا لحجية الكتاب والسنة؛ لأن المقصود في الفنون المسائل النظرية، وكون الكتاب والسنة حجة أمر بديهي ديني؛ لإجماع العامة والخاصة عليه، ولذلك يكفر منكره ومن تردد في ثبوته، بخلاف غيرهما من الأدلة.

ولذلك تعرضوا لإثبات حجية الإجماع والقياس؛ لأنه قد كثر فيها الشغب من الحمقى والخوارج والروافض وبعض المعتزلة، وتعرضوا لحجية القراءة الشاذة وخبر الواحد والأدلة المختلف فيها؛ لأنها غير بينة.

* **المذهب الثاني**: أن موضوعه: الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة.

وهي الأحكام التكليفية من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة، والأحكام الوضعية من السببية والشرطية والمانعية والصحة والفساد.

وهو مذهب بعض الحنفية، وستعلم ما يرد عليه ويدفعه، وعليه فيعرف الأصول بأنه: «علم يعرف به أحوال الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة».

* **المذهب الثالث**: أن موضوعه: الأدلة والأحكام الشرعية.

وقد ذهب إليه صدر الشريعة من الحنفية، وعليه فيعرف الأصول: «بأنه علم يعرف به أحوال الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام، وأحوال الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة».

وقد استُدل له **أولا** بما ذكره صدر الشريعة من أن علم أصول الفقه يبحث عن العوارض الذاتية للأدلة، وهي إثباتها للأحكام، ويبحث كذلك عن العوارض الذاتية للأحكام، وهي ثبوتها بالأدلة، فجعْل أحدهما من المقاصد والآخر من اللواحق تحكم، غاية ما في الباب أن مباحث الأدلة أكثر وأهم، ولكن ذلك لا يقتضي الأصالة والاستقلال.

ويرد بأن البحثين اللذين ذكرهما في تقرير دليله هما في الحقيقة بحث واحد؛ إذ لا معنى لكون الدليل مثبتًا للحكم إلا كون الحكم ثابتا بالدليل، فإما أن يجعل الموضوع الدليل، وإما أن يجعله الحكم، لكن يترجح الأول بأنه متفق على موضوعيته، وبأنه أصل للثاني ومنتج له، والأصل أحق بأن يكون موضوعًا من تابعه.

واستُدل له **ثانيًا** بما ذكره السيد الجرجاني من أنه قد يُبحث فيه عن عوارض أخرى للحكم غير ثبوته بالدليل، كقولهم: إن الوجوب موسع أو مضيق، وعلى الأعيان أو على الكفاية، إلى غير ذلك مما ليس الموضوع فيه الدليل.

ويرد بأن مرجعه إلى أن الأمر مثلا يدل على الوجوب الموسع أو المضيق، وعلى الأعيان أو الكفاية، فالموضوع في ذلك الدليل أيضًا.

فالحق: أن الأحكام ليست من موضوع الأصول، وما كان من مباحثها راجعًا إلى ثبوتها بالدليل فهو من الأصول، باعتبار أن الموضوع في هذه المباحث هو الدليل، وما لم يكن كذلك فهو من مقدمات علم الأصول، كتعريف الحكم وبيان أنواعه، قد ذكرت ليتمكن الأصولي من إثباتها بالأدلة تارة، ومن نفي ثبوتها بها تارة أخرى.

ولا استبعاد في ذلك؛ إذ ما من علم إلا ويذكر فيه أشياء استطرادا؛ تتميما وترميما، ولو وجب جعلها موضوعًا لأصول الفقه من أجل ذكرها فيه لوجب جعل المكلف وفعله موضوعا له أيضا؛ لذكرهما فيه مثلها.

(٨) وقد حاول السعد التفتازاني أن يجعل الخلاف بين هذه المذاهب الثلاثة لفظيا، فقال: «وفي ظني أنه لا خلاف [بينها] في المعنى؛ لأن من جعل الموضوع الأدلة جعل المباحث المتعلقة بالأحكام راجعة إلى أحوال الأدلة (يعني لا يلغي المسائل الباحثة عن أحوال الأحكام التي تذكر في هذا الفن، ولا يسقطها من مسمى الأصول، بل يرجعها إلى المسائل الباحثة عن أحوال الأدلة بنوع من التأويل)، ومن جعله الأحكام جعل المباحث المتعلقة بالأدلة راجعة إلى أحوال الأحكام تقليلا لكثرة الموضوع، فإنه أليق بالعلوم، ومن جعله كلا الأمرين فقد أراد التوضيح والتفصيل (واستراح من مشقة التأويل)» اهـ.

لكن هذا كما ترى يؤدي إلى نفي الخلاف في اعتبار مسائل الأصول التي ذكرت فيه، سواء أتعلقت بالأدلة أم بالأحكام، لا إلى نفي الخلاف في الموضوع نفسه.

فالحق: أن الخلاف في الموضوع معنوي، وليس بلفظي، ويؤكد ذلك أن بعض المحققين كالبيضاوي والتاج السبكي جعل كثيرًا من مباحث الأحكام من قبيل المقدمات، وصدرها أمام المقصود بالذات.

* **المذهب الرابع**: أن موضوعه: الأدلة، والترجيح، والاجتهاد (يعني: المرجحات، وصفات المجتهد).

وهو مذهب بعض الشافعية كابن قاسم العبادي، وعليه يعرف الأصول بما يعرف به على المذهب الأول.

وقد استدل له بأن علم أصول الفقه يبحث فيه عن الأعراض الذاتية للأمرين الأخيرين أيضا كالأدلة، ولذلك كانت مباحثهما من هذا العلم بالاتفاق.

ويرد بأن البحث عن الترجيح بحث عن أعراض الأدلة عند تعارضها، باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند وجود مرجح، أو باعتبار تساقطها عند عدمه، فتدل على الحكم في الحالة الأولى، ولا تدل عليه في الحالة الثانية، والبحث عن الاجتهاد باعتبار أن الأدلة إنما يَستنبط منها الأحكامَ المجتهدُ دون غيره.

فالمقصود بالذات هو أحوال الأدلة من حيث دلالتها على الأحكام، إما مطلقًا، وإما باعتبار تعارضها أو استنباطها منها، فتكون هي وحدها موضوع هذا العلم.

فهذا المذهب فضلا عن كونه مخالفًا لصنيع الأصوليين في المرجحات وصفات الاجتهاد، حيث إنهم لم يبحثوا عن الأحوال المتعلقة بها، بل بحثوا عنها من الجهة التي بيناها، مخالف كذلك لما كاد رؤساء هذا الفن أن يطبقوا عليه من انحصار موضوعه في الأدلة والأحكام، وعدم خروجه عن أحدهما.

ومخالف أيضًا لما قرره المناطقة والمتكلمون من أنه إذا تعدد الموضوع فلابد له من مفهوم كلي يصدق على أفراده المتعددة ويعبر عنها، وذلك بعيد ههنا.

ثم إن هذا المذهب -فضلا عن ذلك كله- بعيد عما ذكر السعد أنه الأليق بالعلوم، من تقليل أفراد موضوعاتها، وعدم تكثير جزئياتها. والله أعلم.

## (ج) فائدة أصول الفقه

(١) إن علم أصول الفقه بلا ريب أشرف من سائر علوم العربية؛ لشرف موضوعه، وأشرف من علمي التفسير والحديث؛ لعموم موضوعه بالنسبة إليهما ولو من وجه؛ ولأن جميع هذه العلوم وسائل بالنسبة إليه؛ ولأنه أقرب الوسائل إلى الفقه، فهو من أعظم العلوم قدرا، وأرفعها ذكرا، وأبلغها أثرا.

(٢) وإن له من الفوائد العظيمة العديدة والآثار العميمة الحميدة ما لا يجمعه الحصر، ولا يأتي عليه الذكر.

(٣) فمن أهم فوائده التمكن من نصب الأدلة السمعية على مدلولاتها، ومعرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية منها.

وما ذكره الآمدي وغيره من أن فائدته وغايته الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية، التي هي مناط السعادة الدينية والدنيوية وسبب الفوز بها في الدنيا والآخرة، أو نفس هذه المعرفة، فالمراد منه تحقق ذلك ولو بالقوة، أي: الاقتدار على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

وذلك لأن مَن علِم أحوال الأدلة الإجمالية من حيث دلالتها على الأحكام، عرف أحوال جزئياتها -وهي الأدلة التفصيلية- من هذه الجهة وتلك الحيثية، فإذا وجدها أمكنه الخوض فيها واستنباط الأحكام منها على الصواب بقدر الوسع والطاقة.

فلا يلزم من كون الشخص أصوليا أن يكون فقيها؛ لأنه قد يعلم بأحوال الأدلة ولكن لا يجدها، وقد يجدها ولكن لا ينظر فيها، وإن كان يلزم من كونه

فقيها -أي: مدركا للأحكام وعارفا بها عن أدلتها التفصيلية- أن يكون أصوليا؛ لتوقف معرفة الأحكام من تلك الأدلة على معرفة أحوالها، وتوقف معرفة أحوالها على العلم بأحوال كلياتها التي إنما يُعنى الأصولي وحده بالبحث عنها.

ومن هنا عرَّف ابن الحاجب الأصول بما عرفه به، مما تقدم لك ذكره.

(٤) ومن أهم فوائده أيضا: أنه من أكبر الوسائل لحفظ الدين، وصون أدلته وحججه من تشبيه المتحللين وتضليل الملحدين، ومن أعظم الحواجز التي تدفع طعن الطاعنين، وتمنع التأثر بتشكيك المخالفين، وتمكن من الرد على نحو قول الهشامية: «لا دلالة في القرآن على حلال ولا حرام»، وقول بعض الحشوية: «إن في القرآن ألفاظا مهملة لا دلالة لها على شيء بالكلية»، وقول بعض المعتزلة: «لا حجة في الأخبار الآحادية»، وقول بعض النظامية والرافضة: «إن الإجماع والقياس ليسا من الحجج الشرعية».

(٥) وبالجملة: فأصول الفقه هو العلم الذي يكوِّن المجتهد المفكر والفقيه المثمر، ويقضي على أكذوبة غلق باب الاجتهاد، ويذهب بأسطورة سد طريق الاستنباط، التي لا وجود لها إلا في مخيلة بعض متأخري المنتسبين للعلم والطالبين للفقه، الذين قد خيم عليهم الجمود، وأحاط بهم الركود، وطال منهم الرقود، فاعتقدوا -مخطئين في اعتقادهم، مسرفين على أنفسهم وعلى غيرهم- أن التقليد ضربة لازب، وظل ملازم، وأمر لا محيص عنه، وعمل يستحيل التخلص منه، مما لم يقل به عالم مخلص، ولم يذهب إليه إمام منصف.

فلا يمكن أن يستغني عنه من تأهل للنظر والاجتهاد، ومن يهتم بعلم الفقه والخلاف، ويتعرض لمقارنة المذاهب المختلفة، والموازنة بين الآراء المتباينة، ويعنى بإظهار عللها وأدلتها، وكيفية دلالتها عليها، ويحرص على التقريب بينها، أو إظهار الحق فيها، وبيان قويها من ضعيفها، أو صحيحها من باطلها، ومن يرغب في دراسة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية دراسة صحيحة، تمكنه من معرفة أسرارها، وتوصله إلى الوقوف على الأحكام التي تفيدها وتؤخذ منها.

(٦) ولذلك نجد أن إمام الأئمة، وعالم قريش بل الأمة، الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي= وهو بالإجماع واضع هذا العلم، وأول من دون في ذلك الفن، فحرر المباحث، وحقق الدقائق، وحل المشاكل، ورتب المسائل، ووضع الكتب النافعة والمصنفات الجامعة، التي اشتملت على أعظم مسائله شأنا وخطرا، وأعم قواعده فائدة وأثرا= لما وجد الخلاف محتدما والنزاع مستمرا بين فقهاء الحجاز وفقهاء العراق، أو بين أهل الحديث وأهل الرأي، ووجد أن أهل الرأي على جانب من قوة البحث والنظر، وأنهم أصحاب حجاج ولسن، وأهل جدال وشغب، وأنهم قد أسرفوا في الطعن على أهل الحديث وأئمتهم، والحط من قدرهم وقيمتهم، والرد على رأيهم ومذهبهم، ووجد كذلك أن جمهرة المحدثين -وبخاصة من كان موجودا في العراق منهم- على شيء غير يسير من الخمول والكسل، وضعف البحث والنظر، وفساد الاستدلال والجدل، وأنهم غير قادرين القدرة التامة على الانتصار لمذاهبهم، والدفاع عن آرائهم، والرد على خصومهم، والصمود في وجوههم؛ بسبب عدم الإدراك الصحيح لمباحث أصول الفقه، وسوء التمييز بين الناسخ والمنسوخ والعام

والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين، وما إلى ذلك من المباحث المختلفة، لما وجد الأمر كذلك، وأدرك حقيقة ما هنالك، استجاب -رضي الله عنه، ونفع المسلمين بعلمه- إلى ما طلبه منه الإمام الأجل «عبدالرحمن بن مهدي» -وهو من أكابر محدثي العراق وفضلائهم- مِن وضْع مؤلف جامع في أصول الفقه، يعين على فهم حقائقه وإدراك دقائقه، ويكوِّن القدرة على الاستدلال بأدلة الشرع وبيان كيفية إثباتها للحكم، ويقرب بين أهل الحديث وأهل الرأي، ويكون بمثابة دستور سليم وقانون قويم يحتكمون إليه ويعملون بموجبه، فيرتفع الخلاف بينهم بالكلية، أو على الأقل يخف أثره، وتضعف حدته، فيصبح في دائرة ضيقة، ويصير الجميع على بينة من حقيقة المذاهب التي يذهبون إليها وينافحون عنها.

فوضع -رضي الله عنه- أول الأمر كتابه العظيم المشهور بـ«الرسالة»، وهو بحق أول كتاب أصلي، وأجل أثر فني، وقد تناول فيه شرح أهم مسائل الأصول وقواعده، التي ما سواها من المسائل الأخرى تابعة لها وراجعة في الحقيقة إليها، فحقق بذلك غرض ابن مهدي -رحمه الله-، وجوزي منه بالتزام دعائه له في الصلاة.

ثم وضع بعد ذلك كتبا قيمة، خاصة ببعض المسائل الخطيرة التي كثر فيها النزاع والجدل بين أئمة عصره وعصر شيوخه، ككتاب «إبطال الاستحسان» الذي عقده للرد على أبي حنيفة وأصحابه في قولهم بحجيته وتمسكهم به، وكتاب «جماع العلم» الذي جعله خاصا بإثبات حجية الأخبار والرد على منكريها كبعض الرافضة والمعتزلة.

فكانت هذه الكتب سببا مباشرا في استيقاظ المحدثين من سباتهم ورقودهم، ودافعا قويا لتحركهم بعد ركودهم وجمودهم، فارتفع قدرهم، وعظم أمرهم، وتمكنوا من تقوية أقوالهم، ومن صحة الرد على مخالفيهم، فلا غرو أن لقبوه في بغداد بـ«ناصر السنة»، ولا عجب أن قال الإمام أبو حاتم الرازي: «كان أصحاب الحديث رقودا، فأيقظهم الشافعي»، وأصبح بحق إمامهم المقتدى ومثالهم المحتذى.

كما كانت لجمهرة العلماء الذين وجدوا بعد عصره، واهتموا بالفقه وأصوله نبراسا لائحا، وقانونا واضحا، فدرسوها دراسة مستفيضة، ثم دونوا في الأصول مؤلفات كثيرة، كانت كتب الشافعي بلا شك أول المراجع التي رجعوا إليها، وأجل المصادر التي اعتمدوا في تدوينهم عليها.

(٧) فمن الواجب على أهل العلم، المهتمين بالتفسير والحديث والفقه وتاريخه أن يهتموا اهتماما بالغا بدراسة «أصول الفقه» دراسة كاملة، تؤهلهم لصحيح النظر في مباحث هذه العلوم المذكورة، وتحقق فيهم قوة الإدراك لحقائقها، وملكة الكشف عن دقائقها، وأن يعنوا كذلك بتدوين قواعده، والمحافظة على كتبه المدونة، والعمل على ذيوعها، ونشر الصالح منها؛ لينتفع علماء الإسلام بها، ويقتبسوا من نورها.

(٨) وإذا كانت دراسة ذلك الفن الخطير في هذا العصر لم تؤت أكلها، ولم تنتج ثمرها، حتى أصبحت مع أشد التأسف وأبلغ التأثر موضع غمز الغامزين ومحل لمز اللامزين، ممن يجهلون حقيقته ولا يعرفون ثمرته -ومن جهل شيئا عاداه وحاربه، أو استخف به ولم يلتفت إليه- فليس الذنب في ذلك ذنب القائمين بتعليمه، والمشرفين على تدريسه، ولا يصح بحال أن نحملهم تبعته، ونلقي عليهم مسؤوليته.

وإنما يرجع هذا التأخر، ويعود ذلك التخلف إلى عوامل عدة، وأسباب جمة، نكتفي الآن بذكر اثنين منها:

**أولهما**: أن الهيئة التي تشرف على وضع مناهجه وتقرير ما يدرس من مسائله ومباحثه ورسم خطة دراسته، قد وضعت بكل أسف مناهج مضطربة مفككة، وقررت على الفرقة الواحدة مسائل مبعثرة مفرقة، ومباحث متنافرة غير مؤتلفة، يتوقف إدراكها السليم وفهمها الصحيح على مسائل أخرى خطيرة، لم يدرسها الطالب من قبل، ولا يعلم عنها شيئا صحيحا بالمرة.

وألزمت الأساتذة مع ذلك كله بتدريس معظم تلك المباحث على طريقة المحاضرة، تلك الطريقة العقيمة التي لا تثمر ثمرة، ولا تكون فكرة، ولا تقوِّي عقلية، ولا تربي ملكة، والتي تجعل الطالب في تلقي العلم يعتمد على كتابة ما يلقى عليه وحفظه، بدون ما تعقل له، ولا تدبر لحقيقته، ولا استعداد لتلقيه قبل حضوره بالمذاكرة، والتي لو عمت وسادت -لا قدر الله- لعمت الفوضى التعليمية، وسادت الطريقة التحكمية، وضاعت الحقائق العلمية.

وتلك الهيئة متأثرة في ذلك العمل بعمل غيرها، تابعة له فيه ومقلدة، فمن الواجب تعديل المنهج، وتغيير الخطة؛ حتى توجد الثمرة، ولا تتخلف النتيجة إن شاء الله.

**ثانيهما**: أن طالبي هذا العلم وعلوم التفسير والحديث والفقه وما إليه، قد ظنوا أن هذا العلم -كعلم الكلام- يقصد لذاته، وغفلوا عن كونه وسيلة إلى العلم بالأحكام الشرعية، ولم يدركوا الرابطة القوية والصلة الوثيقة بينه وبين تلك العلوم المختلفة التي تستمد منه وتستند إليه، ويعول عليه في فهم أَجَلِّ مسائلها وحل أعقد مشاكلها.

ولو أن هؤلاء أدركوا خطأ ظنهم، وتنبهوا من غفلتهم، ورفعوا رداء الخمول والكسل، ولبسوا ثوب الجد والعمل، وقووا العزائم، وحركوا الهمم، وأقبلوا بنيات صادقة وأذهان واعية على تلقي مسائل هذا العلم وقواعده، والكشف عن أسراره ودقائقه، وأدركوا حقائقها، وميزوها من غيرها، وطبقوها في تحقيق المسائل الدينية الفقهية، واستعانوا بها على تفهم المباحث التفسيرية والحديثية: لتحققت غايته المرجوة، وفائدته المطلوبة، ولظهرت محاسنه ظهور الشمس، يبديها العيان ويدركها الحس، ولانكشفت حقيقية مدعي المعرفة والعلم، والمتطفلين على موائد النظر والبحث، الذين يزعمون في صراحة كاملة وبجراءة بالغة أنهم من أقوى المجتهدين، وليسوا في عين الحقيقة -ورب الكعبة- إلا من أضعف المقلدين.

وبالتقليد والتبعية، والجمود والغفلة، وضعف العزيمة والهمة، أخطأ منهم من أخطأ، وأغفل من أغفل، وتخلف من تخلف، والله يغفر لنا ولهم، ويعفو عنا وعنهم.

فنسأل الله من فضله: العصمة من الزلل، والسلامة من الخطل، والهداية لصالح العمل، والتوفيق لخدمة الدين والعلم، خدمة خالصة لوجهه الكريم، لا يُبتغى بها إلا الفوز برضاه وعفوه العميم، فهو سبحانه ولي التوفيق والتسديد، والهادي إلى الحق والصراط المستقيم.

# الموضوع الثاني

## في تعريف الفقه

## وبيان موضوعه

## (أ) تعريف الفقه، وشرح حقيقته

**(١) تمهيد:**

لما كان بين «الأصول» و«الفقه» غاية المناسبة والارتباط، كان من المناسب تعريف الفقه عقب تعريفه؛ لالتفات النفس إلى بيانه عند التعرض لبيان الأصول، وتشوقها إلى ذلك التشوق التام.

فإذا راعينا كذلك أن هناك خلافا قديما ونزاعا مشهورا بين أهل الشرع فيما يطلق «الفقه» عليه، ظهر أن من المستحسن المتمم للفائدة التعرض لشرح حقيقته، وبيان الحق في الخلاف المشار إليه.

وهناك من الكاتبين كابن الحاجب من تعرض لبيان المعنى الإضافي لقولنا: «أصول الفقه» قبل نقله إلى معناه اللقبي، فتعين عليه بيان معنى جزئه الثاني، وهو كلمة «الفقه»؛ لما ذكرناه من توقف معرفة حقيقة المركب على معرفة أجزائه.

ولما كان ببيان المعنى اللغوي للفظ «الفقه» يتضح تماما المعنى الشرعي له تعرض لذلك بعض الكاتبين في أصول الفقه، كالأسنوي وغيره.

(٢) لذلك سنتعرض لبيان حقيقة «الفقه» اللغوية، ثم حقيقته الشرعية، فنقول:

**(٣) معنى «الفقه» في اللغة:**

في تبيان فريق من الكاتبين في الأصول لمعنى «الفقه» اللغوي أقوال ثلاثة:

**القول الأول**: ما ذكره الآمدي في «الإحكام» من أن «الفقه» في أصل اللغة: العلم بالشيء والفهم له، سواء أكان الشيء دقيقا أم جليا، وسواء أكان غرضا لمتكلم أم لا.

يقال: فقِه الرجل (بكسر القاف) يفقَه (بفتحها)، وفقُه يفقُه (بالضم فيهما) فقها وفقاهة فهو فقيه وفقِه (بكسر القاف وضمها) إذا علم وفهم، سواء أصار الفقه له سجية أم لا.

وهذا هو الذي صرح به صاحب المصباح، ويؤخذ من صنيع صاحب القاموس، ويؤيده الكثير من العبارات الواردة.

وصرح أبو منصور الأزهري في «التهذيب» بأن «فقُه» مضموم القاف إنما يستعمل في النعوت خاصة، فلا يقال للرجل «فقيه» و«فقُه» إلا إذا صار الفقه له سجية، وساد الفقهاء والأئمة.

وهو الذي يؤخذ من الصحاح والمختار، واختاره الزَّبيدي في التاج.

ويقال: فقَه الرجل (بفتح القاف) فهو فاقِه، إذا سبق غيره إلى الفهم.

ويقال: تفقَّه الرجل تفقُّها (بالتشديد)، أي: تعاطى الفقه، ومنه قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ﴾، أي: ليكونوا علماء به، كما يقال: فقَّهه غيره (بالتشديد) تفقيها، إذا علمه، ومنه قولهم: فقهه الله، ودعاء النبي ﷺ لابن عباس: «اللهم علمه الدين، وفقهه في التأويل»، أي: فهمه تأويله، وعلمه معناه.

ومثله: «أفقهه»، أي: أعلمه، ومنه قولهم: أفقهته أنا، أي: بينت له تعلم الفقه.

ويقال: فاقهته، إذا باحثته في العلم والفقه، كما يقال: أعجبني فقاهته، أي: فقهه، ومنه قولهم للشاهد: كيف فقاهتك لما أشهدناك؟

ويقال: رجل فقيه، أي: عالم، وفقيه العرب: عالم العرب، كما يقال: أوتي فلان فقها في الدين، أي: فهما فيه، ومنه الآية الكريمة المتقدمة.

ويطلق الفقه على الفطنة، ومنه قول أعرابي لعيسى بن عمر: «شهدت عليك بالفقه»، أي: بالفطنة، وعليه حمل حديث سلمان الفارسي: «أنه نزل على نبطية بالعراق، فقال: هل هناك مكان نظيف أصلي فيه؟ فقالت طهر قلبك، وصل حيث شئت، فقال: فقهت» أي: فطنت للحق، وفهمت المعنى الذي أرادت.

**القول الثاني**: ما ذكره الفخر الرازي في «المحصول» و«المنتخب» أن «الفقه» في اللغة خاص بفهم غرض المتكلم من كلامه، دقيقا كان الغرض أم جليا، فلا يطلق على غيره.

ومنه قولك: فقهت الحديث أفقهه، إذا فهمته، وقولك: فقه فلان عنِّي ما بينته له، إذا فهمه.

**القول الثالث**: ما ذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع: أنه خاص بفهم الأشياء الدقيقة، سواء أكان غرضَ متكلمٍ أم لا.

فلا يطلق على الغرض الجلي، ولا يقال: «فقهت أن السماء فوقنا، والأرض تحتنا».

والقول الصحيح هو الأول، وقد اختاره الأسنوي، وهو الذي أطبقت عليه معاجم اللغة، ويؤيده قول ابن فارس وغيره من الأئمة: «كل علم بشيء فهو فقه»، أو: «كل عالم بشيء فهو فقيه».

وقد يَرُدُّ ما زعمه الفخر قولُه تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ لعدم المتكلم المخاطب فيه.

وقد يَرُدُّ كذلك ما زعمه الشيخ أبو إسحق قولُه تعالى: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ وقوله سبحانه: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ أصلا: دقيقا كان، أو جليا.

هذا، ثم غلب لفظ «الفقه» على علم الدين والشريعة؛ لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلوم، كما غلب النجم على الثريا، والعود على المندل.

وجعله العرف أول الأمر خاصا بعلم الشريعة، ثم قصره على علم الفروع منها خاصة.

**(٤) معنى الفقه في الشرع:**

وقد عرفه جمهور الشافعية وغيرهم بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية».

وهو الذي ذكره القاضي البيضاوي والتاج السبكي.

وعرفه غيرهم بغير ذلك مما قد نشير إليه وننبه عليه.

ويصح تعريفه بالأحكام نفسها، على ما تقدم في صدر شرح تعريف أصول الفقه، وهو الذي صرح أكثر الكاتبين بأنه المراد من لفظ «الفقه» الوارد جزءا من حقيقة الأصول، وإن كان يصح أيضا أن يراد منه العلم بها، خلافا لما زعمه الأسنوي.

**(٥) شرح التعريف:**

إن العلم -عند جمهور الأصوليين، أو عند المتكلمين منهم خاصة- هو الإدراك الجازم المطابق للواقع لموجب من حس أو عقل، كعلمك بأن النار محرقة، وبأن العالم حادث.

ومنهم من يقول: هو الاعتقاد الجازم المطابق لموجب أم لا.

فهو على القولين يقين وقطع.

والظن: هو إدراك الطرف الراجح، فهو قسيم للعلم، ومباين له.

(٦) وقد علمت مما سبق الإشارة إليه أن أدلة الفقه ظنية، فالذي يكتسبه الفقيه منها إنما هو ظن لا علم.

وإنما كانت هذه الأدلة ظنية؛ لأنها -على ما قال الأسنوي- أدلة سمعية، لا تخلو عن أن تكون مختلفا بين الأئمة المعتبرين في حجيتها أو متفقا عليها.

فإن كانت مختلفا فيها -كالاستصحاب، والمصالح المرسلة، وما إليها- فلا تفيد إلا الظن عند القائل بحجيتها.

وإن كانت متفقا عليها -وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس- فلا تفيد كذلك إلا الظن.

أما القياس فأمره واضح مما تقرر في إثبات حجيته.

وأما الإجماع فإن وصل إلينا بطريق الآحاد فكذلك، وإن وصل بالتواتر -وهو قليل جدا- فقد حدث خلاف في إفادته القطع، والذي صححه الإمام في «المحصول» والآمدي في «الإحكام» و«منتهى السول» هو أنه يفيد الظن، وإن كان الأصح خلافه.

وأما السنة فالآحاد منها لا يفيد إلا الظن، على الراجح عند الجمهور، وأما المتواتر منها فهو كالكتاب: متنه قطعي الثبوت، ودلالته على الحكم ظنية؛ لتوقف القطع -مع ثبوت التواتر- على نفي احتمال الاشتراك والمجاز والنقل والإضمار والتقييد والتخصيص والتقديم والتأخير والنسخ والتعارض العقلي، ونفي ذلك لا يثبت إلا بأن الأصل فيه: العدم، وهذا الأصل إنما يفيد الظن.

وبتقدير أن يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من تضافر الأدلة، أو يكون من ضروريات الدين التي حدث خلاف في أن العلم بها فقه، كما ستعرفه.

(٧) وبالنظر إلى كون الفقه ظنا لظنية أدلته، وإلى كون «العلم» مرادا به في اصطلاح الأصوليين خصوص القطع، قال بعض متقدمي الأئمة كالقاضي أبي بكر الباقلاني: إنه لا يصح تعريفه بالعلم على حقيقته المذكورة؛ لأنه حينئذ تعريف بالمباين كما هو ظاهر، فيتعين أن يعرف بالظن بالأحكام، أو بمعرفتها.

(٨) وللكاتبين في الجواب عن هذا الاعتراض ثلاثة أقوال:

**القول الأول**: وهو قول البيضاوي ومن إليه، أنا لا نسلم أن الفقه ظن، بل هو قطع، ولا يعارض هذا كون الأدلة المذكورة ظنية؛ وذلك لأن المجتهد إذا نظر في الدليل التفصيلي -الصحيح في نظره- حصل عنده قطعا بالوجدان ظنُّ الحكم الذي يفيده هذا الدليل، كظنه الانتقاض بالمس مثلا بعد النظر في دليله.

وإذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به قطعا؛ للدليل القاطع الذي يوجب ذلك، وهو إجماع الأئمة في سائر العصور المتقدمة على أن كل مجتهد يجب عليه العمل والإفتاء بما ظنه، وهذا الإجماع بخصوصه لا خلاف في قطعيته، فهو خارج عن أفراد الإجماع الأخرى التي قد حدث خلاف في أنها قطعية أو ظنية.

ثم هو مؤيد بالدليل العقلي القاطع الذي حاصله أن الظن هو إدراك الطرف الراجح من الاحتمالات، فيكون الطرف المقابل له مرجوحا لضعف إدراكه، وحينئذ: فإما أن يعمل الظان بكل واحد من الطرفين فيلزم عليه اجتماع النقيضين، أو يترك العمل بكل منهما فيلزم ارتفاعهما، أو يعمل بالطرف المرجوح وحده فهو خلاف صريح العقل، فيتعين عليه العمل بالطرف الراجح.

وإذا وجب العمل على المجتهد بالحكم المظنون قطعا، كان هذا الحكم معلوما قطعا؛ لأنه يلزم من وجوب العمل به قطعا القطع بأن هذا هو حكم الله في حقه، وإلا لما تعين عليه العمل به دون ما سواه.

وعلى هذا، فالحكم مقطوع به في حق المجتهد في النهاية، وإن كان الظن قد حدث أول الأمر بالنظر إلى أصل طريقه، فيكون العلم به آخر الأمر قطعيا، فيصح تعريف الفقه بالعلم على حقيقته المذكورة.

وهذا القول -بقطع النظر عما أورده عليه الأسنوي من اعتراضات لا داعي للإطالة بذكرها وبيان عدم صحة ورودها- يفيدنا أن ما يطلق عليه اسم الفقه عند مثل البيضاوي هو القطع بوجوب العمل بالحكم الذي ظنه المجتهد.

ويفيدنا كذلك أن ما يطلق عليه اسم الفقه عند مثل الباقلاني هو ظن ندبية التثليث في الوضوء، أو كراهة الزيادة عنه، وما إلى ذلك من المسائل المختلفة.

فيكون الخلاف بين الفريقين في الحقيقة لفظيا راجعا إلى صحة الإطلاق والتسمية، فالجميع متفقون على أن التصديق بوجوب العمل بالحكم قطع، وأن التصديق بهذا الحكم ظن، ومختلفون في أي التصديقين هو الذي يسمى فقها؟

فذهب إلى الأول مثل البيضاوي ومن إليه، وهو رأي كثير من المتقدمين، وقد اختاره أخيرا إمام الحرمين في كتاب «البرهان».

وذهب إلى الثاني مثل الباقلاني، وهو مذهب الجمهور، والمشهور عند المتأخرين، وقد اختاره أولا إمام الحرمين في كتاب «الورقات» حيث عرف الفقه بأنه: العلم بالأحكام الشرعية الاجتهادية، كالعلم بوجوب النية في الوضوء، والعلم بندب الوتر، وهكذا من مسائله الخلافية، مريدا من «العلم» الظن على ما سيأتي ذكره.

وهناك من الأئمة من ذهب إلى أن الفقه ليس خاصا بالقطع، ولا قاصرا على الظن، بل هو أعم منهما، كما ستعرفه.

هذا وقد يقال: إنه مع ذلك لا يصح لمثل البيضاوي أن يعرف الفقه بأنه العلم بالأحكام المكتسب من الأدلة؛ لأن الفقه قد انحصر عنده في العلم بحكم واحد، هو وجوب العمل بالحكم، ودليل هذا الوجوب دليل واحد، فلا تعدد في الحكم، ولا في دليله.

فنقول: إنه وإن انحصر في ذلك، لكنه يتعدد بتعدد الحكم الذي يجب العمل به، وتعدد ذلك الحكم يستلزم تعدد الأدلة التي أثبتت أول الأمر ظنه.

**القول الثاني**: -وهو على تسليم أن الفقه ظن- أن المراد من العلم هنا الظن القوي، أي: ظن المجتهد الذي يكاد لقوته أن يقرب من اليقين والقطع.

وقد استعملوا لفظ العلم فيه على سبيل الاستعارة؛ لمشابهته له في القوة، وذلك للإشارة إلى هذه القوة، وأن ليس المراد أي ظن، بل المراد هذا الظن المخصوص القريب من العلم.

وهو قول بعض المحققين، كالجلال المحلي.

**القول الثالث**: أن المراد من «العلم» هنا معناه عند اللغويين والمناطقة، وهو الإدراك مطلقا، سواء أكان تصورا أم تصديقا، وسواء أكان التصديق ظنا أم قطعا، ولموجب أم لا، وليس بلازم أن يلتزم في التعريف المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين.

وهذا هو قول بعض المتأخرين الذين اختاروا أن الفقه قد يكون ظنا وقد يكون قطعا، وأن مسائله ليست قاصرة على المسائل المظنونة.

وهو أصح الأقوال وأقواها، أو أظهرها وأولاها، والذي يقضي على الكثير من الاضطراب والتناقض الذي وقع في كلام أكثر الشارحين.

ولكون الفقه ليس قاصرا على الظن، عرفه بعضهم كابن برهان في «الوجيز» بأنه «معرفة الأحكام»، مرادا منها مطلق التصديق الشامل للظن واليقين، وهو الذي استحسنه الشيخ تقي الدين السبكي، وارتضاه الزركشي.

(٩) و«**الأحكام**»: جمع «حكم»، وليس المراد به الحكم عند المناطقة، وهو: التصديق والإذعان بالنسبة، أي: إدراك أنها ثابتة أو منتفية؛ لأن «العلم» هو الإدراك، فيصير المعنى: الإدراك بالإدراك، وهو فاسد ومتهافت، اللهم إلا إن أريد من «العلم» الملكة المسببة عنه، أي: الملكة المتعلقة بالتصديق، من تعلق المسبب بسببه، ولكن فيه تكلف لا ضرورة له.

وليس المراد به كذلك الحكم عند الأصوليين، المعرف بأنه: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين؛ لما ستعرفه وتقف عليه.

وإنما المراد به الحكم عند اللغويين، وهو النسبة التامة الخبرية، أي: ثبوت أمر لأمر أو انتفاؤه عنه.

وهو بهذا المعنى إما أن يكون عقليا كالواحد نصف الاثنين، أو حسيا كالنار محرقة، أو وضعيا كالفاعل مرفوع، أو شرعيا كالله واحد، وأنه يرى في الآخرة، والإجماع حجة، والإيمان برسالة الرسل واجب، والزنا حرام، والصلاة واجبة.

والعقلي: ما كان مستنده العقل، والحسي: ما كان مستنده الحس، والوضعي: بالنظر إلى الواضع مستنده العقل، وبالنظر إلى غيره مستنده الحس، وهو السماع، فهو متردد بين العقلي والحسي، والشرعي: ما كان مستنده الشرع، كما سنبينه.

ويقابل «الأحكام» بمعنى النسب: الذوات والأفعال والصفات؛ وذلك لأن المعلوم إما أن يكون محتاجا إلى محل يقوم به أو لا، فإن لم يكن محتاجا فهو الذات والجوهر كالجسم، وإن كان محتاجا فإما أن يكون سببا في التأثر في غيره أو لا، فإن كان سببا للتأثر فهو الفعل كالضرب والشتم، وإن لم يكن سببا فإن كان نسبة بين الأفعال والذوات فهو الحكم، وإن لم يكن نسبة فهو الصفة كالحمرة والسواد.

(١٠) و«**الشرعية**» أي: المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي الكريم، على حد قول الجلال المحلي، أي: المنسوبة إليه، يعني: المأخوذة من أدلته.

لأن «الشرع» حقيقة في الأحكام لا في الأدلة، فأطلق هنا مرادًا منه الأدلة على سبيل المجاز المرسل، فيكون من نسبة المدلول إلى الدال، ويجوز أن يراد منه الشارع نفسه على سبيل المجاز أيضا كما لا يخفى، ولكن الأول أولى.

وقال الأسنوي: إنها المتوقفة معرفتها على الشرع.

وإنما قال ذلك دون ما ذكرناه؛ لأنه ظن أنه يلزم عليه استدراك قيد «المكتسب من الأدلة»، وعدم فائدته، وقد غاب عنه ما صرح الجميع به من أن «الشرعية» صفة للأحكام، و«المكتسب» صفة للعلم بها، كما سيأتي بيانه، وعليه فلا استدراك، ولا ضياع للفائدة.

(١١) و«**العملية**» أي: المتعلقة بكيفية عمل، بأن يكون العمل موضوع المسألة، وكيفيته محمولة عليه، و«العمل» إما قلبي كالنية والرياء والحسد، وإما غيره كالغيبة وقراءة الفاتحة وصلاة الوتر، فهو أعم من عمل الجوارح الظاهرة، وعمل القلوب أي الجوارح الباطنة، والمراد من كيفيته: الوجوب والحرمة، وغيرهما من الأحكام التكليفية أو الوضعية.

فالأحكام الشرعية العملية، مثل: الإيمان بوحدانية الله واجب، والنية واجبة، وقراءة الفاتحة واجبة، والوتر مندوب، والزنا حرام، وترك المسنون مكروه، وأكل الطيبات مباح، والبيع المستوفي للأركان والشروط صحيح، وغير المستوفي لذلك باطل، وهكذا.

(١٢) و«**المكتسب**» معناه في الأصول: المستنبط، أي: الحاصل عن نظر واستدلال وإمعان واجتهاد، ومعناه في اللغة: المستفاد، أي: الحاصل مطلقا، سواء أكان عن استنباط، أم لا، فهو أعم مما قبله.

وهو بالرفع صفة للعلم، أي: المكتسب ذلك العلم.

ولا يصح جره على أنه صفة للأحكام؛ لأمرين ذكرهما الأسنوي:

أحدهما: لفظي، وهو أن «الأحكام» مؤنثة و«المكتسب» مذكر، فلا تطابق بينهما، فانتفى شرط الصفة.

وثانيهما: معنوي، وهو أن علم الله تعالى وعلم المقلد يدخلان في التعريف على هذا التقدير، ولا يخرجان بما قالوه؛ لأن المعلوم للمقلد مثلا في نفسه مكتسب من أدلة تفصيلية، فإذا علم المجتهد أن الأخت لها النصف لآية الميراث الكريمة، وأخبر المقلد به، صدق أن المقلد قد علم شيئا اكتسبه غيره من دليل تفصيلي، وإذا صدق ذلك صح بناؤه للمفعول، فيقال: علم شيئا مكتسبا من دليل تفصيلي، وهكذا يقال في علم الله، فإن الباري سبحانه عالم بحكم موصوف ذلك الحكم بأنه مكتسب، يعني: أن شخصا قد اكتسبه.

(١٣) و«**من أدلتها التفصيلية**» أي: من الأدلة المعينة للأحكام المذكورة، وقد تقدم في تعريف أصول الفقه بيانها والفرق بينها وبين الأدلة الإجمالية بما فيه الكفاية والغناء عن الإعادة.

(١٤) وإذ قد بينا أجزاء التعريف إجمالا فلنبين محترزاتها تفصيلا، فنقول:

(١٥) إذا جرينا على أن المراد من «العلم» الواقع جنسا في التعريف: الظن الخاص القوي، فيخرج عنه علم الله تعالى وجبريل ومن إليه من الملائكة بالأحكام، وكذلك علم النبي ﷺ بها إذا كان بطريق الوحي؛ لأن علمهم بمعنى اليقين والقطع، ولا يسمى فقها، وكذلك يخرج ظن المقلد العامي للأحكام الشرعية؛ لأنه ليس من الظن القوي المراد.

وأما علم الخلافي بهذه الأحكام= المكتسب من المقتضي والنافي، المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه، كأن يقول مالك لابن القاسم: الدلك في الوضوء والغسل واجب؛ لوجود المقتضي للوجوب، ويقول الشافعي للمزني: الدلك فيهما ليس بواجب؛ لوجود النافي للوجوب، بدون أن يبين كل منهما لتابعه -وهو الخلافي- هذا المقتضي أو ذلك النافي بالتفصيل، فيكون علم كل من ابن القاسم والمزني بالحكم الشرعي مكتسبا من دليل إجمالي= فلا يسمى فقها؛ لأنه لم يكتسب من دليل تفصيلي، ويجب أن يخرج عن الجنس؛ لأن مثل ذلك الدليل الإجمالي لا يصلح للاحتجاج به في المناظرات، ولا يحفظ الحكم عن إبطال الخصم، فلا يفيد الظن القوي بالحكم.

فظنُّ الخلافي للأحكام لا يقال له علم بهذا المعنى الخاص، ولو ذكر له إمامه الدليل التفصيلي؛ وذلك لأنه ظن ضعيف، حيث إنه لا يمكنه أن يستقل بفهم الأحكام من أدلتها، وإنما هو مقلد لإمامه في فهم الدليل وأخذ الحكم منه، فظنه هذا يجب أن يخرج عن صدر التعريف، كخروج ظن المقلد العامي للأحكام الشرعية منه.

(١٦) وإذا جرينا على أن المراد من «العلم» القطع لموجب، فيخرج عنه علم الله، وعلم جبريل ومن إليه، وعلم النبي الموحى به، كما يخرج علم المقلد والخلافي على القول بأنه قطعي.

وإن أردنا منه القطع لموجب أو لغيره، فلا يخرج عنه لا علم الله، ولا علم غيره ممن تقدم ذكره.

وعلى كل منهما، فيخرج عنه أيضا سائر الظنون، ومنها ظن المقلد والخلافي على القول بأن علمهما ظني.

(١٧) وعلى القول بأن «العلم» ظن أو قطع، يدخل علم النبي الناشئ عن اجتهاد قبل تقرير الله له، إذا قلنا: إن الله قد تعبده بالاجتهاد، وإن الاجتهاد قد وقع منه؛ لأنه يسمى فقها على الصحيح.

(١٨) وعلى كل منهما، يجب أن يخرج سائر التصورات، كتصور الذوات كالإنسان، وتصور الأفعال كالصيام، وتصور الصفات كالبياض، وكالحكم الشرعي الأصولي الذي تصوره من مبادئ الأصول لا من الفقه، وإنما يجب ذلك لأن الظن والقطع إنما يتعلقان بالأحكام والنسب.

فيكون قولهم: «بالأحكام» ليس لإخراج هذه التصورات، وإنما ذُكر توطئة للتقييد بالشرعية، ولبيان أن المراد من الفقه: العلم بجميع الأحكام، عند من يقول بذلك وهم الجمهور، وعلى ذلك تكون «أل» في «الأحكام» للاستغراق والعموم.

فيخرج به العلم ببعض الأحكام مع العجز عن البعض الآخر، فإنه لا يسمى فقها على الصحيح من أن الاجتهاد لا يتجزأ.

(١٩) وقد يقال: إن كون المراد بالأحكام جميعها ينافيه ما يثبت من أن أكابر الفقهاء -رضي الله عنهم- قد توقفوا في بعض المسائل التي استفتوا فيها ولم يعرفوا حكمها.

وقد اشتهر أن مالك بن أنس -مع جلالة قدره- قد سئل عن أربعين مسألة، فأجاب في أربع، وقال في الباقي: «لا أدري»، فيلزم خروج أكثر المجتهدين عن أن يكونوا فقهاء، وأن لا يكون علمهم فقها.

فنقول: إنه لا منافاة ولا لزوم؛ لأن كلا منهم متهيئ للعلم بأحكام هذه المسائل التي توقف فيها، بمعاودة النظر في أدلتها، فالمراد من العلم بالأحكام: التهيؤ للعلم بجميعها.

وإطلاق «العلم» على ذلك شائع عرفا، يقال: فلان يعلم النحو، ولا يراد أن جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل، بل يراد أنه متهيئ لذلك، وعالم بجميعها بالقوة، كما حققه الجلال المحلي.

وعليه يحمل قول الآمدي: «الفقه: العلم بجملة غالبة من الأحكام»، أي: مع التهيؤ للعلم بباقيها.

(٢٠) وهناك من ذهب -كالأسنوي- إلى أن المراد بالأحكام جنسها الصادق بثلاثة منها، وأن العلم ببعضها -مع العجز عن سائرها- يسمى فقها.

وهو قول ناشئ عن القول بصحة تجزئة الاجتهاد، وعليه فتكون «أل» للجنس.

وقد ورد عليه أن أقل جمع الجنس ثلاثة، فيلزم منه أن العامي يسمى فقيها إذا عرف ثلاث مسائل بأدلتها؛ لصدق اسم الفقه على العلم بها، مع أنه لا يسمى بذلك.

وقد حاول الأسنوي دفعه بقوله: إن التعريف إنما وضع لحقيقة الفقه، ولا يلزم من إطلاق «الفقه» على العلم بثلاثة أحكام أن يصدق على العارف بها أنه فقيه؛ لأن «فقيها» اسم فاعل (على المبالغة) من «فقُه» -بضم القاف- ومعناه: صار الفقه له سجية، وليس من «فقِه» -بكسرها- أي: فهم، ولا من «فقَه» -بفتحها- أي: سبق غيره إلى الفهم؛ لما تقرر أن قياسه «فاقِه» فظهر أن «الفقه» يدل على الفقه وزيادة كونه سجية، وهذا أخص من مطلق الفقه، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فلا يلزم نفي «الفقه» عند نفي الأخص المشتق منه الذي هو «الفقيه».

ودفعه هذا= بقطع النظر عن الخلاف بين أئمة اللغة في أن «فقُه» بالضم خاص بالنعوت على ما تقدم بيانه، وبقطع النظر كذلك عن كونه كما قيل لم يثبت كون «أل» في «الأحكام» للجنس، وإنما أثبت ذلك بالنظر للفظ الفقه لأنه المعرف، وعن كونه يقتضي أن العلم بثلاثة أحكام يسمى فقها= منقوض بأن «الفقه» من العلوم المدونة، واسم العلم لا يطلق على معرفة بعض مسائله إلا مجازا، كما اعترف هو نفسه بذلك في تعريف أصول الفقه، واستشهاده بتعريف الآمدي المتقدم ذكره لا يفيده، على ما أشرنا إليه.

(٢١) وأما إذا جرينا على أن المراد من «العلم» مطلق الإدراك، فيشمل علم الله وغيره، كما يشمل العلم المتعلق بالأحكام والمتعلق بغيرها، ولا يخرج عنه إلا ما ليس بعلم أصلا، ويكون قولهم: «بالأحكام» التي أريد منها النسب التامة مخرجا سائر التصورات، ويجعل التعريف قاصرا على العلم التصديقي.

(٢٢) وعلى الأقوال الثلاثة بعد هذا البيان يتبين سقوط ما اعترض به الأسنوي من أن هذا التعريف ليس بمانع؛ لأن تصور الأحكام الشرعية يصدق عليه أنه علم بها؛ لانقسام العلم إلى التصور والتصديق، ومع ذلك فليس هذا بفقه؛ لأن الفقه العلم التصديقي، لا العلم التصوري.

ويتبين كذلك أن ما زعمه الأسنوي أيضا= من أن في إطلاق خروج «الصفات» من التعريف إشكالا؛ وذلك لأن الحكم الشرعي خطاب الله تعالى، وخطابه كلامه النفسي، وكلامه صفة من جملة الصفات القائمة بذاته، فيلزم من إخراج جميع الصفات إخراج الفقه المقصود من التعريف بالذات= زعم مبني على أن المراد بالحكم في التعريف: خطاب الله، مع أنه ليس مرادا، كما عرفته.

على أنه لو سلمنا أن الحكم بهذا المعنى هو المراد، فلا إشكال أيضا من هذه الناحية؛ لأن العلم به لا يكون فقها إلا من حيث العلم بصفة تعلقه بفعل المكلف، فيكون علما بنسبة لا بصفة.

ومن العجيب أن الأسنوي نفسه يعترف بذلك فيما بعد ويزيد الأمر وضوحا وفائدة، فيقول: «والمراد بتعلق العلم بها التصديق بكيفية تعلقها بأفعال المكلفين، كقولنا: المساقاة جائزة، لا العلم بتصورها، فإنه من مبادئ أصول الفقه، ولا التصديق بثبوتها في أنفسها ولا التصديق بتعلقها (يعني: بأنها متعلقة بأفعال المكلفين)، فإنهما من علم الكلام».

ولكن يرد عليه حينئذ أن الحكم بهذا المعنى لا يكون إلا شرعيا عمليا، فيلزم من إرادته هنا عدم الفائدة بالتقييد بالشرعية والعملية، ذلك التقييد الذي اعتبره الإمام فخر الدين الرازي ومتابعوه، وجرى عليه أكثر المحققين كالجلال المحلي ومن إليه.

وقد أجاب بعضهم عن هذا الإيراد بما استظهره التقي السبكي -وزعم أنه التحقيق الزركشي- من أن «الأحكام الشرعية» جمع الحكم الشرعي (الأصولي)، فهو قيد واحد، يشمل الأحكام العملية والعلمية، فقيّد بعد ذلك بالعملية.

وهو فضلا عن كونه لا يصح إلا بالتأويل الذي تقدم بيانه -حتى يحقق الفائدة التي تتحقق من جعله قيدين، فيؤول في النهاية إلى ما يذكر في شرح كل منهما على حدة- خلاف الظاهر من أن الألفاظ المتعددة في معرض التقييد يكون كل منها قيدا بذاته، لا جزء قيد، ولا يصار إليه إلا لموجب.

(٢٣) وقولهم: «الشرعية» يشمل النسب العملية والاعتقادية، ويخرج النسب العقلية والحسية والوضعية، فيخرج العلم بأن الواحد نصف الاثنين، وبأن الكل أعظم من الجزء، وبأن النار محرقة، وبأن الماء بارد، وبأن الفاعل مرفوع، وبأن الباء للتعليل، وما إلى ذلك.

وقال الأسنوي: «إنه يحترز به أيضا عن العلم بالأحكام اللغوية، كعلمنا بقيام زيد، أو بعدم قيامه».

وهو قول ناشئ أيضا عن أن المراد من «الحكم» الخطاب، وعن عدم التنبه إلى أن الحكم اللغوي عبارة عن مطلق النسبة، فيجامع الشرعي والعقلي والحسي، كما بيناه.

(٢٤) وقولهم: «العملية» قيد مخرج للأحكام الشرعية الاعتقادية، وهي التي لم تتعلق بكيفية عمل، وإنما قصد منها الاعتقاد فقط، فيخرج العلم بأن الله واحد، وبأنه يرى في الآخرة، وبأن محمدا رسول الله، وبأن البعث حق، ونحو ذلك، وتسمى العملية: «فرعية»، وتسمى الاعتقادية: «أصلية» و«علمية».

(٢٥) وذكر الإمام في «المحصول» أنه يخرج أصول الفقه، ثم علل ذلك بأن العلم بكون الإجماع حجة ليس علما بكيفية عمل، وتبعه على ذلك صاحبا الحاصل والتحصيل.

وقد اعترض عليه الأسنوي بأن حكم الشرع بكون الإجماع حجة مثلا معناه أنه إذا وجد فقد وجب على المجتهد العمل بمقتضاه والإفتاء بموجبه، ولا معنى للعمل إلا هذا؛ لأنه نظير العلم بأن الشخص متى زنى وجب على الإمام حده، وهو من الفقه.

والحق أن هذا الاعتراض غير وارد، وأنه ناشئ عن اشتباه المسألة الفقهية بالمسألة الأصولية، ولبيان ذلك، نقول: إن قولهم: «الإجماع حجة» له معنى حقيقي مطابقي، ومعنى مجازي التزامي، الأول: أنه دليل شرعي يثبت الأحكام الشرعية، والثاني: أن العمل بمقتضاه واجب على المجتهد.

فهو بالنسبة إلى المعنى الأول مسألة أصولية؛ لأن موضوعها دليل، فيكون العلم بها من أصول الفقه، وهو بالنسبة إلى المعنى الثاني مسألة فقهية؛ لأن موضوعها عمل، فيكون العلم بها من الفقه.

والإمام ومن إليه قد أرادوا المسألة الأولى، لا المسألة الثانية.

وهذا نظير قولنا: الله واحد، وقولنا: الإيمان بأن الله واحد واجب، فإن العلم بالأول من علم الكلام، والعلم بالثاني من علم الفقه.

هذا، ثم إن المسائل الأصولية ليست كلها شرعية، بل هي نوعان:

الأول: ما أخذ من تتبع كلام العرب، كقولهم: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم.

والثاني: ما أخذ من أدلة الشرع، كقولهم: الإجماع حجة، والقياس حجة.

فالنوع الأول منها داخل في المسائل الوضعية، فيخرج بقيد «الشرعية»، والنوع الثاني داخل في المسائل الشرعية، فيخرج بقيد «العملية».

(٢٦) وبالكلام على هذا القيد، مع بيان المراد من «العمل» فيما سبق تدرك تمام الإدراك أن التعبير بالعملية مساو لتعبير الآمدي وابن الحاجب بالفرعية، وأنه لا يصح اعتراض الأسنوي على هذا التعريف من أجل ذلك بأنه إما أن يراد بالعملية عمل الجوارح، أو ما هو أعم منها ومن عمل القلوب، فإن أريد الأول: ورد عليه إيجاب النية، وتحريم الرياء والحسد وغيرهما، فإنها من مسائل الفقه وليس فيها عمل جوارح، فيكون غير جامع، وإن أريد الثاني: ورد عليه أصول الدين (يعني: نحو الإيمان بأن الله واحد واجب)، فإنه ليس بفقه مع أنه عمل القلب، فيكون غير مانع.

(٢٧) وقولهم: «المكتسب من أدلتها»، إما أن يراد من «المكتسب» معناه اللغوي، وإما أن يراد منه المعنى الأصولي.

فعلى المعنى الأول -وهو مطلق المستفاد- إن أردنا من «العلم» مطلق الإدراك أو مطلق القطع، فيخرج به علم الله فقط؛ لأنه قديم غير مكتسب، ولا زال يشمل علم جبريل والنبي وعلم المقلد والخلافي.

ويكون قوله: «من أدلتها» قيدا يخرج علم جبريل، وعلم النبي الحاصل عن طريق الوحي؛ لأنه حاصل مع الدليل، لا منه.

وكذلك يخرج علم المقلد إذا جرينا على أن مستنده لا يسمى دليلا أصلا، أما إن سميناه دليلا، فيخرج حينئذ بقيد «التفصيلية»؛ لأنه دليل إجمالي.

كما يخرج به علم الخلافي؛ لأن دليله كذلك إجمالي؛ وذلك لأن كلا منهما لم يستدل على كل مسألة بدليل مفصل يخصها، بل يستدل بدليل واحد

يشمل جميع المسائل ويعمها، كما ذكرناه غير مرة.

وعلى المعنى الثاني -وهو الحاصل عن نظر واستدلال- إن أردنا من «العلم» أيضا مطلق الإدراك أو مطلق القطع، فيكون مخرجا لعلم الله وجبريل والنبي؛ لأن «الحاصل» يشعر بالحدوث والتجدد، وعلم الله قديم لا يتجدد، أما علم جبريل والنبي -وإن كان حادثا متجددا- فليس ناشئا عن نظر واستدلال، لما بيناه.

وكذلك يجب أن يخرج علم الخلافي والمقلد؛ لأنهما ليسا من أهل الاستدلال والنظر، فيكون قولهم: «من أدلتها التفصيلية» لبيان الواقع.

وعلى كل من المعنيين، إن أردنا من «العلم» القطع لموجب أو الظن، فيكون قولهم: «المكتسب من أدلتها التفصيلية» لبيان الواقع، لا للاحتراز؛ لأن العلوم المتقدمة قد خرجت كلها عن الجنس، كما ذكرناه وبيناه.

(٢٨) هذا، وزعم كثير من شراح المنهاج أن قيد «المكتسب» (يعني على معناه الثاني) احترز به أيضا عن العلم بالأمور التي علم بالضرورة كونها من الدين، كوجوب الصلوات وسائر أركان الإسلام.

وقد تأثروا في ذلك بأن أصحاب المحصول وسائر مختصراته لم يذكروا هذا القيد، بل ذكروا بدله: «أن لا يكون معلوما من الدين بالضرورة»، ثم صرحوا بأنه للاحتراز عن نحو الخمس.

(٢٩) وقد اعترض عليهم **أولا** بما ذكره بعضهم من أن علمنا بالأمور الضرورية من الدين لا يخرج بقيد المكتسب؛ لأنه في الأصل حاصل عن استدلال ونظر، وإن اشتهر الآن ولم يحتج إلى برهان.

واعترض عليهم **ثانيا** وعلى من تأثروا بهم بما ذكره الأسنوي من أنه لو لم

يكن علمنا بالأمور الضرورية فقها، للزم أن لا يكون أكثر علم الصحابة فقها، وأن لا يسموا فقهاء، مع أنهم يسمون فقهاء بالإجماع، فيسمى علمهم فقها.

وإنما لزم ذلك؛ لأن أكثر علم الصحابة بالأدلة إنما حصل بسماعهم من رسول الله ﷺ فتكون الأدلة بالنسبة لهم مقطوعا بها، وقد كانوا يفهمون الأحكام منها بدون عناء واجتهاد، حتى ولو كانت خفية غير ظاهرة في المراد؛ إذ كانوا يرجعون في بيانها حينئذ إلى رسول الله، فيكون علمهم بالأحكام كعلمنا بالأمور التي علم بالضرورة كونها من دين الإسلام.

(٣٠) وهذان الاعتراضان صحيحان على رأي من قالوا: إن الفقه ليس خاصا بالعلم بالأحكام الظنية الاجتهادية، بل يشمل العلم بأحكام قطعية، كما تقدم ذكره.

ولا يصح ثانيهما على رأي من قالوا: إنه خاص بالعلم بالأحكام الظنية، دون العلم بالأحكام القطعية؛ إذ لا يلزم عليه أن الصحابة أو أكثرهم ليسوا فقهاء؛ لأنهم -رضي الله عنهم- لهم أحكام كثيرة بعد وفاة رسول الله وانقطاع الوحي، بل وفي حياته ﷺ فيما لم يتمكنوا فيه من مراجعته، فهم فقهاء لذلك وإن كان علمهم الحاصل لهم بالمشافهة -لا بالاجتهاد- ليس فقها، كالعلم بالأمور الضرورية من الدين.

أما الاعتراض الأول، فيرد على هذا الرأي من جهة أن الأحكام الضرورية قد استنبطها المجتهدون وحصلوها عن أدلتها التفصيلية، فليست في أصلها ضرورية، ولم تصل إليهم بلا دليل، وإن التحقت بعد ذلك -لشهرتها ومعرفة الخاص والعام بها- بضروريات الدين، حتى كفروا جاحدها ومن تردد في ثبوتها، فتفارق علم الصحابة الحاصل لهم بالمشافهة من هذه الناحية.

واستبعاد بعضهم استنباط المجتهدين لها بأن وجوب أمثالها من عهده ﷺ إلى الآن معلوم لكل أحد يخالف ما صرح به جمهور المحققين.

والذي نراه هو أن الخلاف فيها ليس على مورد واحد، وأن من سماها فقها نظر إلى أنها كانت في الأصل نظرية، ومن لم يسمها نظر إلى أنها قد أصبحت ضرورية.

**(٣١) هل هناك فرق بين المجتهد والفقيه؟**

وإنه ليجمل بنا أن نختم هذا البحث ببيان ذلك فنقول:

قد ذهب جميع المتقدمين وجمهور محققي المتأخرين إلى أنه تتوقف تسمية العلم بالأحكام الشرعية فقها على كونه مكتسبا من الأدلة التفصيلية، ولذلك عرفوا الفقه بما تقدم ذكره، فعلم المقلد بالأحكام لا يسمى عندهم فقها.

وذهب بعض متأخري الحنفية إلى أن تسميته فقها لا تتوقف على ذلك، ومن هنا عرفوا الفقه بأنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية مطلقا، أي: سواء أكان مكتسبا من الأدلة التفصيلية أم من الأدلة الإجمالية، فعلم المقلد بالأحكام يسمى في نظرهم فقها.

فعلى الرأي الأول يكون المجتهد والفقيه متحدين ماصدقا، مختلفين مفهوما، فكل من يصدق عليه أنه مجتهد، يصدق عليه كذلك أنه فقيه، وبالعكس.

ولذلك اشتهر قولهم: «الفقيه المجتهد، والمجتهد الفقيه» وكان صحيحا، مع أن حقيقة المجتهد هي: من يبذل الوسع في الدليل السمعي؛ ليحصل له ظن بحكم شرعي، سواء أحصل له ذلك الظن أم لا، وحقيقة الفقيه هي: العالم بالأحكام الشرعية العملية، علما مكتسبا من الأدلة التفصيلية، ولا يكون عالما

بها من أدلتها، إلا بعد أن يبذل وسعه فيها.

وعلى الثاني، يكون الفقيه أعم من المجتهد، فكل مجتهد فقيه، ولا عكس وتكون حقيقة الفقيه: هي العالم بالأحكام الشرعية العملية مطلقا، سواء أكان علمه مكتسبا من دليل، أم ناشئا عن تقليد. والله أعلم.

## (ب) بيان موضوع الفقه

(١) إن موضوع الفقه هو: **أفعال المكلفين**، من حيث تكليفهم بتحصيلها كالصلاة والصوم، أو تكليفهم بتركها كالزنا والقتل، أو تخييرهم فيها كالأكل والشرب.

والمراد بـ «المكلفين» البالغون العاقلون، الذين تعلقت بأفعالهم الأحكام الشرعية المتنوعة، وارتبطت بها التكاليف السماوية المختلفة.

وتكليف الشارع لهم هو إلزامهم بما في فعله أو تركه كلفة ومشقة، فيشمل الوجوب والحرمة خاصة، أو طلبه منهم ما فيه كلفة، على سبيل الإلزام أم لا، فيشمل أيضا الندب والكراهة، ويخرج على كل منهما الإباحة.

وإنما سمي هؤلاء مكلفين؛ لأن بعض أفعالهم أو أكثرها قد تعلق التكليف بها، لا لأن جميع أفعالهم كذلك؛ إذ منها الأفعال المباحة التي إنما يتعلق بها التخيير لا التكليف، فتكون التسمية بذلك من باب التغليب.

فعلم الفقه يُبحث في مسائله عن الأحوال العارضة لأفعال المكلفين، أي: عن الأحكام التي تتعلق بها، من جهة كيفية تعلقها، ككون الأفعال واجبة أو مندوبة أو محرمة أو مكروهة أو مباحة، أو كونها صحيحة أو فاسدة، أو كونها سببا في غيرها أو شرطا فيه أو مانعة منه، كما بيناه ومثلنا له أو لأكثره في الكلام على تعريف الفقه.

(٢) وقد يقال **أولا**: إن مثل الصوم ليس بفعل، بل هو ترك؛ لأنه اجتناب المفطرات، وكذلك كل ما يقتضيه التحريم والنهي، فإنه كف عن بعض الأفعال

وترك لها، وليس فعلا، فيجب أن يكون موضوع الفقه هو الفعل والترك، لا خصوص الفعل.

فنقول: إن أهل السنة قد بينوا في علم الأصول أنه لا تكليف من الشارع إلا بفعل، وأثبتوا أن الترك فعل، وأن المكلف به في التحريم والنهي هو الكف، أي: الانتهاء عن الفعل المحرم والمنهي عنه، وهو المراد بالترك، وذلك من أفعال النفس.

والفرق بين الفعل والترك إنما بني على العرف ليس إلا، كما قال الجلال المحلي، فلا يلزم بالتعميم في موضوع الفقه إلا من ذهب من المعتزلة كأبي هاشم الجبائي إلى أن المكلف به في النهي غير فعل، وهو انتفاء المنهي عنه، أي: استمرار عدمه أو تجدده.

(٣) فإذا ثبت أن الترك من قبيل الأفعال التكليفية، وأنه من أفعال النفس، تبين أن «الأفعال» تشمل النيات والاعتقادات والوجدانيات، كما أنها تشمل الأقوال أيضا؛ لأنها من أفعال اللسان، وإن اشتهرت مقابلة الفعل للقول.

ويؤيد شمولها للأقوال اشتهار كون موضوع الفقه أفعال المكلفين، مع كثرة البحث فيه عن أحوال الأقوال، كمباحث العبادات القولية المشهورة، ومباحث العقود والحلول العديدة كالبيع والنذر والوقف والعتق والنكاح والطلاق، وما إلى ذلك كالإيلاء والظهار.

(٤) وهناك من ذهب إلى أن البحث عن أحوال الاعتقادات والوجدانيات ليس من الفقه، بناء على تدقيقات لا يعتبرها إلا الحكماء والفلاسفة، ولا يلتفت إليها أهل الأدب وعلماء الشريعة، فيكون موضوع الفقه عنده إنما هو الأفعال الظاهرية.

(٥) وقد يقال **ثانيا**: كيف يكون موضوع الفقه هو أفعال المكلفين فقط، مع أنه يبحث فيه أيضا عن أحوال أفعال نحو الصبيان، كمنعهم من الزنا والاعتداء على الغير، وأمرهم بالصلاة والصوم، والحكم بأن العبادة قد تصح منهم ويثابون عليها، وكوجوب الزكاة أو ضمان المتلف في مال الصبي والمجنون؟ فمن الواجب المتعين التعبير بأنه: «أفعال العباد».

فنقول: إن الكثيرين قد أجابوا عن ذلك بأن المراد بـ«المكلفين» ما يشمل المكلفين حكما، أي: مَن شأنهم التكليف إذا تحققت شرائطه وانتفت موانعه، فيشمل نحو الصبيان، فيكون التعبير بأنه «أفعال العباد» أظهر وأولى، لا واجبا متعينا.

وأجاب آخرون بأن البحث في الفقه عن أفعال الصبيان ومن إليهم راجع في الحقيقة إلى البحث عن أفعال المكلفين بالتأويل، فالمحكوم عليه قصدا في منع الصبي من الزنا وما إليه هو المنع، وذلك فعل وليه، أما في العبادة فأولياؤهم في الواقع هم المكلفون بأن يأمروهم بها، فصحتها منهم، وإثابتهم عليها ليس لأنهم مأمورون بها كالبالغين، ولكن ليعتادوها فلا يتركوها عند البلوغ إن شاء الله ذلك، ووجوب الزكاة أو ضمان المتلف في مال الصبي والمجنون إنما خوطب به وليهما، كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله.

وقد اعترض على هؤلاء بأنه يبقى الحكم على صلاة الصبي بأن سببها دخول الوقت وأن الطهارة شرط لصحتها وأن الحدث مانع منها، فإن ذلك الحكم من مسائل الفقه، ولا يرجع إلى أفعال المكلفين إلا بتكلف بعيد لا يليق ارتكابه.

والحق أنه لا بعد في مثل هذا التكلف أيضا، وأن الأمر في جملته راجع إلى أنه هل الخطابات الوضعية أحكام شرعية كالخطابات التكليفية، أم أنها ليست أحكاما شرعية، بل هي راجعة إليها، أو علامات دالة عليها؟ مما قد تعرضوا لبيانه وتحقيقه في الكلام على تعريف الحكم الشرعي.

فمن ذهب إلى أنها ليست أحكاما شرعية اضطر إلى التكلف في إرجاعها إليها، وأبقى كلمة «المكلفين» على حقيقتها، بدون ما تأويل فيها.

ومن ذهب إلى أنها أحكام شرعية لم يضطر إلى هذا التكلف وكُفي مؤنته واستراح من عنائه، وأراد من «المكلفين» ما تقدم ذكره، أو عبر بلفظ «العباد».

ولكن يرد عليه حينئذ أن هناك خطابات وضعية قد تعلقت بغير أفعال العباد، كأفعال الدواب والحيوانات، فيلزم على رأيه ومذهبه أن يقول: «أفعال المخلوقات».

(٦) وقد يقال **ثالثا**: إن في الفقه مسائل كثيرة ليس موضوعها فعلا من الأفعال أصلا، بل لا يخرج عن كونه صفة أو ذاتا، كقولهم: السفه يمنع من التصرف، والرق يحول دون الإرث، وجلد الميتة يطهره الدبغ.

وكقولهم في مسائل الفرائض: للزوج النصف، وللزوجة الربع، مع تصريحهم بأن موضوع الفرائض هو التركة ومستحقوها.

وإن السبكي في كتاب «الأشباه والنظائر» ينقل أن كثيرا من الحنفية يجعلون الأحكام الشرعية (أو بعضها) صفات للأعيان والذوات، ويحملون نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ على ظاهره من أن المحرم عين الأم وعين الميتة.

وعليه فينبغي أن يكون موضوع الفقه أعم من الأفعال، بحيث يشملها ويشمل غيرها من الصفات والذوات (الأعيان).

فنقول: إن الموضوع في المسائل الأولى يرجع إلى الأفعال أيضا، بأن يقال: تصرف السفيه غير نافذ، وأخذ الرقيق من الإرث على سبيل الاستحقاق ممتنع، واستعمال جلد الميتة بعد دبغه مباح.

وأما مسائل الفرائض، فإن البحث فيها له جهتان: جهة استحقاق الورثة للأموال، وجهة إعطاء التركة للورثة وأخذهم لها وانتفاعهم بها.

فهي من الجهة الأولى ليست من الفقه، بل هي فن مستقل، موضوعه: التركة (كلها أو بعضها) من حيث استحقاق الورثة لها، فمعنى قولهم: «للزوج النصف» أن النصف مستحق للزوج.

وهي من الجهة الثانية داخلة في الفقه؛ لأنها ترجع إلى البحث عن حال إعطاء المستحق نصيبه، وكيفية أخذه له، وصفة تصرفه فيه، فمعنى قولهم: «للزوج النصف» أن إعطاء النصف واجب، وأخذه إياه جائز، وتصرفه فيه مباح نافذ.

ثم إن الحق أن موضوع علم الفرائض: قسمة التركة بين المستحقين، كما أشار إليه من عرفه بأنه: «علم يبحث فيه عن كيفية قسمة التركة بين الورثة»، فتصريحهم بغير ذلك إنما هو بالنظر إلى الجهة الأولى التي بيناها، أو يجب صرفه عن ظاهره.

وأما ما نقله السبكي عن أكثر الحنفية (يعني عن متأخريهم) فلا يصح أن يكون مرادا لهم ولا حجة على غيرهم، وإن أوهمه أو أفاده ما ورد من كلامهم؛ وذلك لأمرين:

**أولهما**: أن متقدمي الأصوليين والفقهاء قد أجمعوا على أن الحكم الشرعي إنما يتعلق بالأفعال دون الذوات والصفات، وأطبقوا على أن ما ورد من آيات تحريم الميتة والأمهات مما يفيد بظاهره تعلق الأحكام بالأعيان والذوات مصروف عن ذلك الظاهر، وجارٍ على تقدير مضاف محذوف، فالمراد بالنسبة للأمهات تحريم وطئهن ومنع الأبناء من التمتع بهن، والمراد بالنسبة للميتة تحريم أكلها ومنع الناس من الانتفاع بنحو شحمها وعظمها.

والأصل في ذلك أنه لا يكلف الله نفسا إلا وسعها، والأعيان ليست في وسع العبد ولا داخلة تحت اختياره من حيث ذاتها، وإنما تدخل من حيث الأفعال المتعلقة بها، فلذلك وجب بالنسبة للآيات المذكورة صرفها عن ظاهرها.

**ثانيهما**: أن الخيالي -وهو من كبار أئمة الحنفية المحققين، وفضلاء ثقاتهم المطلعين- قد صرح في حاشية العقائد النسفية بأن جعل موضوع الفقه أعم من الفعل مما لم يقل به أحد.

فهذا يؤكد رأينا فيما نقل عن أكثر الحنفية، ويقضي بالنظر إلى المقام كله على كل شك وشبهة.

**والله أعلم**

# قائمة الموضوعات

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|